

د. حسن حنفي

# من النقل إلى الإبداع

المجلد الثاني

## التحول

تنظيم الموروث قبل تمثل الموروث  
تنظيم الموروث  
الإبداع الخاص

٣

التراكم



## من النقل إلى الابداع

(المجلد الثاني) التحول

(٣) التراكم

(تنظير الموروث قبل تمثل الولفد -

تنظير الموروث - الإبداع الخالص)





# من النقل إلى الإبداع

المجلد الثاني

التحول

(٣) التراكم

- تنظيم الموروث قبل تمثل الوافد
- تنظيم الموروث
- الإبداع الخالص

دكتور. حسن خنفي

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبدالله غويجب

الكاتب : من التقل إلى الإبداع  
(المجلد الثاني) التحول  
(٣) الترتيب

- تنظيم الموروث قبل نقل الوالد.
- تنظيم الموروث.
- الإبداع الخالص.

المؤلف : د. حسن حنفي  
رقم الإبداع : ٩٩ / ٧٢٨٤  
التقييم الدولي : I S B N  
٩٧٧-٣٠٣-١٦٩-١  
تاريخ النشر : ٢٠٠١ م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة  
للناشر : دار إحياء الطباعة والنشر والتوزيع (عميد شريبي)  
شركة مطبعة مصوية

الإدارة : ٥٨ ش الحجاز - عسارة برج أمون - الدور الأول - شقة ٦  
٦٣٧٤٠٣٨ - فاكس / ٦٣٦٢٥٦٢  
التوزيع : ١٠ شارع كامل صدقي للحجالة (القاهرة)  
٥٩١٧٥٣٧ / ☐ : ١٢٢ (الحجالة)  
المطابع : مدينة العنصر من رمضان - المنطقة الصناعية (C١)  
٠١٥/٣٦٢٧٢٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# الإهداء

✻ إلى حكماء الأمة من جيلنا  
✻ قضاء على التغريب في عصر

حسن حنفى





الباب الثالث

التراكم







## الفصل الأول

### تنظير الموروث قبل تمثل الوافد

أولاً: جابر بن حيان، القوهي، ابن سهل، بازيل لفافمى.

بعد أن بدأ التأليف فى ثلاثة أنواع كدبية لبتداء من "تمثل الوافد" حيث كان التعامل مع الخارج وحده وانتقالا الى "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث" حيث كان التعامل مع الخارج والدخل ولكن مازالت الأولوية للخارج، ونهاية فى "تمثل الوافد مع تنظير الموروث" حيث تساوى الخارج والدخل بدأ التأليف نفسه يتحول الى تراكم فلسفى عندما ينتهى المكونان الرئيسيان للتأليف الوافد والموروث، الخارج والدخل كمصدرين خارجيين للوعى الفلسفى ويصبحان مصدرين لدخليين. فيصبح الوافد موروثا فى نهايته بعد أن كان وافدا فى بدايته، ويحدث الموروث تراكما دخلييا بنقد الدخل بعضه لبعض. الفرق بين التأليف والتراكم أن التأليف يتعامل مع مكونين خارجيين عن الرعى الفلسفى، الموروث والوافد أى الخارج وللدخل فى حين أن التراكم يتعامل مع مكونين لدخليين فى الوعى الفلسفة بعد أن أصبح الوافد موروثا عبر الأجيال، وأصبح الموروث ناقدا نفسه بنفسه ومتعاليا بذاته على ذاته بعد خبرة فلسفية طويلة من الكلام الى الفلسفة، من الفكر الدينى الى الفكر الفلسفى، من الجدل الى البرهان. يعنى هذا النوع الألبى الرابع "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" بداية للتحويل من الوافد الى الموروث بعد أن تم تمثل الوافد واحتول داخل الموروث، فى مقابل النوع الثانى "تمثل الوافد قبل تنظير الموروث". وما النوع الثالث "تمثل الوافد مع تنظير الموروث" الا حلقة متوسطة بين النوعين، وممر من النوع الثانى الى النوع الرابع. الوافد هو المؤقت والموروث هو الدائم. الوافد هو الوسيلة والموروث هو الغاية. الوافد هو المحوى والموروث هو الحاوى. وقد بدأ هذا النوع فى مرحلة متقدمة للغاية، منذ القرن الثانى فى عصر الترجمة. واستمر حتى القرن الحادى عشر. ومن الطبيعى أن يظهر مبكرا نظرا لقلة الموروث وافتقاره وضعف جذبه وحضوره. يبدأ التراكم الفلسفى بهذا النوع الألبى الرابع "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" حيث تبدأ الأولوية للدخل على الخارج، ولذلك على الغير، ولأننا على الآخر بعد ان اكتسب الوعى خبرات فلسفية كافية وامتنك من علوم الوسائل ما تجعله قادرا على التوجه أكثر فأكثر نحو علوم الغايات. ثم يزداد التراكم شيئا فشيئا فيظهر النوع الألبى

الخامس "تنظير الموروث" حيث يختفي الوافد كلية ويعتمد التأليف الفلسفي على الدلائل وحده، انتهى دور الوسيلة وظهرت الغاية تنظر نفسها بنفسها، وفي النهاية يظهر النوع الأدبي السادس "الإبداع الخالص" بفعل التأمل الذاتي واعتماد العقل على ذاته متحدا بموضوعه واستغناء عن الموكلفات الخارجية نهائيا، الوافد والموروث، وللموروث للتركى بعد تحولها عضويا وذوبانها نهائيا في الوعي الفلسفي للتاريخي.

١- جابر بن حيان. مثال هذا للنوع الأدبي الأول في "التراكم الفلسفي" وهو "تنظير الموروث قبل تمثل الوافد" كتفسير الأكسير الأعظم لجابر بن حيان (٢٠٠هـ)<sup>(١)</sup>. وهي أربع عشرة رسالة في صناعة الكيمياء. وهي دائرة معارف تمثل ثقافة العصر مثل رسائل الأخوان بعد ذلك بقرن. والأكسير الأعظم هو جوهر الفلاسفة القادر على تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب. فلا شيء يستعصى على صناعة الكيمياء. ولفظ التكبير يعنى العناية والتسخير لقوانين الطبيعة. وقد بلغت وفرة إنتاجه إلى حد اعتبار جزء منها منحولا أو فكر وجود جابر تاريخيا<sup>(٢)</sup>. فالعقريّة تتجاوز حدود التاريخ مثل هوميروس والاسكندر والمسيح وامرئ القيس. وللعلم جزء من الحكمة. والحكمة صناعة تجمع بين النظر والعمل. والعلم للطبيعي علم لدني يدونه صاحبه كي يفهمه القارئ حتى لختلطت لغة العلم بلغة السحر مثل الرازي في "الطب الروحاني" والمهروردي في "حكمة الاشراف". كل ذلك قبل الحديث عن الحجر طبقا لوعي منهجي كد أولوية الحكمة على الصنعة<sup>(٣)</sup>.

ويحول جابر إلى عشرات من أصالة السابقة مما يبين وحدة مشروعه العلمي<sup>(٤)</sup>.

(١) جابر بن حيان: تفسير الأكسير الأعظم، أربع عشرة رسالة في صنعة الكيمياء، حققها وقدم لها بيير لوري، المعهد العلمي للفرنسي للدراسات العربية، دمشق ١٩٨٨.

(٢) له حوالي ٣٠٠ رسالة بقي منها حوالي ٢٥٠ لم ينشر منها إلا العشر. وكتب جابر توزع إلى أربعة مجموعات: (١١٢)، (٧٠)، (المولدين) (١٤٤)، (٥٠٠).

(٣) تفسير ص ٩-١٠.

(٤) يحيل إلى (٤٥) عملا على النحو الآتي: الكتب المبين (٢٠)، البرهان والقياس للصنعة (١٨)، الكتب المائة والأشياء عشر (٨)، اللاهوت، الشجرة (٧)، الباب، المني (٦)، الثلاثين كلمة، النعوت (٥)، السبعة، العهد، الهدى (٤)، الأسطقس، الأسرار (٣)، الأعراض، للفصل، المتحد بنفسه، اختلاف الأجسام (٢)، الأدلة، الأصول، الثلاث، أندريا، الأيضاح، البلاغة، اللبوغ، تفسير الأركان والأصول، التكبير الثاني، ترتيب قراءة كتبنا، لتتريف، ثلاثين رسالة، للحكومة، الحياة، الحي، الرد على مبدأ إبطل الصناعة، الرياضة، لسر المكنون، الصافي، للمعاقلة، الصغير، غرض الأعراض، القهرست الثلاثي، للمفسدة للنوبة الكبيرة، الملك، المنطقة، الموازنة (١).

واللغة مدخل لكل العلوم. فالعلم مصطلحات وألفاظ. للغة مدخل إلى الشيء<sup>(١)</sup>. ونكثر العبارات التي تصف مسار الفكر والتعريف بالفرض من كل كتاب وتصحيح مسار الفكر للشيء. ويظهر أسلوب المتكلم المفرد أو للجمع مما يدل على أن العلم تجربة ذاتية وليس نقلا عن غائب مجهول ومعلوم<sup>(٢)</sup>. وأفعال القول من إضافة للناسخ وليست من المؤلف<sup>(٣)</sup>. والعمل مشترك بين المؤلف والقارئ من أجل تعليم القارئ للصنعة وتبديره عليها<sup>(٤)</sup>.

وتمثل المؤلف أقل من تنظير للموروث. يتصدر المؤلف سقراط وأمورث ثم أريوس وأندريا وفوثاغوراس ومارية وفلاطون<sup>(٥)</sup>. يستأنف جابر للتراث العلمي من المتقدمين إلى المتأخرين. ولا يهم المؤلف للتاريخي. فهو ميروش كيميائي مصدر للعجائب. والحكماء هم الذين أسموا للتبدير ولحداد تلو الآخر.

وتنظير الموروث أكثر من تمثل المؤلف فقد كان جابر من تلاميذ جعفر الصادق. فهو من علماء الشيعة. لا فرق في صنعة الكيمياء بين العلم والدين، بين الطبيعة والوحي. توحى عناوين الرسائل بالحكمة الباطنية وبعضها بمصطلحات الشيعة مثل الباب، العهد، الأسرار، الأركان، الفصول<sup>(٦)</sup>. ولفظ عنوان الرسالة الأولى يدل على العلم والدين معا. ويتصدر القرآن الكريم للموروث كله<sup>(٧)</sup>. وبطبيعة الحال من الأسماء يتصدر محمد النبي ثم آل محمد ثم جعفر الصادق (سيدى) ثم جابر ثم أصحاب محمد ثم ابن أميل وعلى بن

(١) تبدير ٢١/١٩/١١/١٨/٨.

(٢) السابق ص ١١-١٢/١٦/٥٢/٧.

(٣) السابق ص ٨-٩/١١-١٢/١٥/١٦/١٨.

(٤) السابق ص ٩/١١/١٣/١٥٩.

(٥) سقراط أمورث (٢)، أريوس، أندريا، فوثاغوراس، أفلاطون، مارية (١) تبدير ص ٨/٨٠-٨١/٢٤/٣٥. فضلا البديعة بتمثل المؤلف بالرغم من أولوية تنظير الموروث كإعلاء للنسق في بقى الأنواع الأدبية الثلاثة في التأليف التي تبدأ بتحليل تمثل المؤلف قبل تنظير الموروث بصرف النظر عن أولوية أحدهما على الآخر.

(٦) وهى: اللاهوت، الباب، الثلاثون كلمة، المعنى، لاهدى، الصفات، الشريعة، التصوت، العهد، السبعة، تبدير الأركان والأسول، المنفعة، هذه الأسرار، السابق.

(٧) للقرآن (٨) «فتبارك الله أحسن الخالقين»، «وتعالى عما يقول المبطلون علو كبيرا»، «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»، «إن الذين آمنوا ثم كفروا»، «والجبال فليكن أن يحطلها وأنشق منها وحملها الايمان أنه كان ظلوما جهولا»، «وغيركم بالله الغرور»، «تعالى الله عما يقول المبطلون»، تبدير ص ٧/٣٣-٣٤/٣٩-٤٠/٨٩.

يقطين<sup>(١)</sup>. ومن أسماء الفرق يتصدر أصحاب الطبائع ثم أصحاب الأفلاك ثم أصحاب البروج ثم أصحاب الحق وأصحاب الكواكب<sup>(٢)</sup>. وتظهر البيئة المحلية مثل أهل الهند والمند والمغرب ومصر واليمن لوصف اختلاف الأسماء<sup>(٣)</sup>.

وتظهر العبارات الإيمانية البسملات والحمدلات على نحو زائد. العلم موجب من الله للهام، خاصة منه بناء على شهوة صناعة للفلسفة، ومستمدًا من صفوة للنبي (جعفر الصادق)، مما يوحى بجو شيعي مغل في الروحانيات، للروح في العالم، ومعرفة أسرار الطبيعة لمزيد من القوة. وكل شيء بتوفيق من الله وبمشيئة وما على الإنسان إلا الاستغفار. والصلاة والسلام على النبي وآله الأطهار<sup>(٤)</sup>.

٢- للقوهي. وفي شرح كتاب صنعة الاضطراب: لأبي سهل القوهي (٣٣٥هـ) يأتي تنظير الموروث قبل تمثّل الوافد<sup>(٥)</sup>. وبطبيعة يتصدر الموروث المؤلف أبو سهل القوهي وأبو سعد العلّاء بن سهل الشارح ثم ثابت بن قرّة وكتابه في المخروطات. ويبدأ التراكم في الموروث يفسر بعضه بعضًا مع التركيز دون الاطالة<sup>(٦)</sup>. ولا ينكر الوافد إلا أبولونيوس وكتابه "المخروطات". والقوهي هو الذي يقول. لذلك تنكر صيغة المنكلم للمفرد "قول"<sup>(٧)</sup>. وتكثر أفعال البيان والتفسير والبرهان مع شرح، وتوضيحية. ويبدأ المقال بالبسملة والدعوة بالتيسير والعون والتوفيق وينتهي بالحمدلة والصلاة على محمد وآله وحسبنا الله ونعم الوكيل<sup>(٨)</sup>.

٣- ابن سهل. وفي كتاب المسائل التي حلّها أبو سعد العلّاء بن سهل يتصدر الموروث الوافد، ويأتي ابن سهل قبل أوشميدس<sup>(٩)</sup>. وهو تأليف على تأليف، شرح لنص،

(١) محمد للنبي (١٤)، آل محمد (١٣)، جعفر الصادق (٩)، جابر (٥)، أصحاب محمد (٣)، ابن أمير، على بن يقطين (١).

(٢) أصحاب الطبائع (٥)، أصحاب الأفلاك (٤)، أصحاب البروج (٢)، أصحاب الحق، أصحاب الكواكب (١). (٣) السابق ص ١٣٩/٩.

(٤) السابق ص ٧-١٠/٨-١٠/١٧/٢١/٣٩/١٥٢/٦٣/٧٨/٩٢/١٠٥/١١٨/١٢٨/١٦٣/١٧٤/١٧٢/٥١/٦٢/١٥٣/١٢٩/١١٩/١٠٧/٩٣/٧٩/٦٥.

(٥) أبو سهل القوهي: شرح كتاب صنعة الاضطراب، علم الهندسة والمنظر في القرن الرابع الهجري، د. رشدي راشد، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٦ ص ٢٥١-٢٦٨.

(٦) والكلام في هذا يطول وذلك تركناه السابق ص ٢٦٠.

(٧) قول (٤) وذلك ما أردنا أن نبين (٥)، كما بينا، وكنا بينا (١)، التفسير (٨)، برهان ذلك (٥).

(٨) السابق ص ٢٦٨/٢٥١.

(٩) ابن سهل: كتاب تركيب المسائل التي حلّها أبو سعد العلّاء بن سهل، السابق ص ٣٤٥-٣٧٤.

عرض لموضوع وتوضيح لمعألة بنفس ألفاظ المؤلف الأول مع إضافة مقدمات تسهل طرق البرهان<sup>(١)</sup>. لذلك تكثر تعبيرات "برهان ذلك"، "برهانه". وبعد البرهان تكثر تعبيرات "وهذا ما أردنا بینه" أو "وهذا ما أردنا أن نعمل" أو أفعال اللبيان، بالإضافة الى واحد وعشرين رسماً توضيحياً. ويقوم البرهان على اتساق النتائج مقدمات والا كان للبرهان خلفاً "هذا خلف لا يمكن". والمؤلف هو الذى يقول. لذلك تظهر أفعال القول فى صيغة المتكلم المفرد "أقول"<sup>(٢)</sup>.

وبين الحين والآخر تظهر بعض الفقرات التى تدل على عمل العقل فى الرياضيات يكشف عن دور العقل الابدهى والأساس النفسى للرياضيات ولها تكي دائماً بتحليل أو اكتساب<sup>(٣)</sup>. وفى نفس الوقت العلم هو أنب للعلم وتواضع العلماء<sup>(٤)</sup>. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة وتنتهى بالحمدلة والصلاة على محمد نبيه وآله وأصحابه وتاريخ النسخ<sup>(٥)</sup>.

٤- بازيار الفاطمى. و"البزيرة" لبازيار المعز بالله الفاطمى (٣٨٦هـ) من نفس النوع<sup>(١)</sup>. و"البزيرة" أو "البزيرة" ليس البيطرة بل علم أحوال الجوارح من حيث الصحة والمرض، من بيزار الفارسية أى صاحب الباز. وهو مازال قائماً حتى الآن فى تربية الصقور فى الخليج. وتعتمد على الموروث الشعرى، فالشعر قبل الوحى علم العرب وثقافتهم مع حكايات ونوادر وروايات عربية. مثل كتاب "الحيوان" للجاحظ وليس من أرسطو. كما يعتمد على الملاحظات الشخصية، وبالتالي يظهر التقطير المباشر للواقع تدريجياً وهو محك الإبداع بعد اختفاء الوافد والموروث. ويوصف الطير، وزنه ولونه وأمراضه وعلاجه دون طباعه كما يفعل الجاحظ. ويستشهد بالشعر فيما قيل عن العقاب والصيد بالفهد، ولتذال الملك نفسه فى الصيد وصفة للطباء ومواضعها وأسنانها وصيدها

(١) السابق ص ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) برهان ذلك (١٦)، برهانه (٣)، وهذا ما أردنا بینه (٥)، وهذا ما أردنا أن نعمل (١)، نبين (١)، هذا خلف لا يمكن (١).

(٣) "فلا سبيل لاتجاه القول الى بلوغ استنتاجه بتحليل ولا اكتساب مقدمة، ولو وجدنا مساهمات يوصلنا الى نيله لزمنا بمسبين الى علم ما شذ حتى تبع. لكنه ما بقى لمستعزىه الا وقال ببراعة النظر فى التتائم سعى متظاهراً فيما يهدى الى استنتاجه بالطلب وعن ظاهر عما يؤدى اليه الاحاح فيه، فلتسك عن تصدى هذه الخاتمة، هذه ألفاظه بعينها"، السابق ص ٣٧٠.

(٤) "واعجابه بنفسه فى جميع ما يقا به وما يتكلفه عن خيلته فى كل فصل من كلامه. نموذج بالله من دعاء مالا نظم ونسأله التوفيق لما نظم"، السابق ص ٣٧١.

(٥) السابق ص ٣٤٥/٣٧٤.

(٦) بازيار العزيز بالله الفاطمى: البزيرة، نظر فيه وعلق عليه محمد كرد على مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨٨.

ومنافعها، والكلاب وخصائصها وصيدها وغللها ودوائها في والجوارح بوجه عام، وصيد طير الماء في القمر بالبازي واللباشق. ويشعر المؤلف بالجدّة والابتكار فهو موضوع لم يسبقه إليه أحد ولم يدونه أحد في الكتب<sup>(١)</sup>. ولا يظهر الطير فقط كموضوع بل في علاقة الإنسان معاً في الصيد، فالإنسان سيد الحيوان. وعقل الإنسان قادر على أن يكمل ما ليس لديه مثل الحيوان من مظاهر للقوة. فالحيوان بعد إنساني.

ولا يتجاوز المؤلف علماً ولحد هو أرسطوطاليس من مئات الأعلام الموروثة. ويزيد المؤلف الشرقي على المؤلف الغربي خاصة فارس بنكر أفشروان وبهرام شويبه وشهرام<sup>(٢)</sup>. ويذكر أرسطو الصيد كصناعة مثل البناء والفلاحة وتولد الفهد من سبع ونمر، وإذا وثب على فريسة لا يتنفس حتى يأكلها<sup>(٣)</sup>.

ومن الموروث تظهر مئات الأسماء للأشخاص والأمكن يتصدر محمد الرسول ثم امرؤ القيس والحسن بن هاني ثم عشرات آخرين<sup>(٤)</sup>. ومن أسماء الأقوال يتصدر للترك ثم قبيلة كلب وبنو الهياص وبنو هاشم والروم<sup>(٥)</sup>. ومن الأمكن يتصدر النيل ثم المشرق والمغرب ثم الاسكندرية والعراق ثم برلس، والشام، اليمن؛ عشرات آخرون. وتتضح البيئة المصرية لأن المؤلف من مصر<sup>(٦)</sup>.

وقد كان الأبياء مثل إبراهيم وإسماعيل من للرماة. وكان للخليل ابن أحمد صائداً وهو صاحب مذهب فيه. ويستشهد بأقوال المفسرين وبالمولوك والحكام وبالاحاديث في

(١) السابق ص ١١٤-١١٧/١٢٠-١٢٨/١٣٩-١٤٠/١٨٤.

(٢) أرسطوطاليس<sup>(٧)</sup>، أفشروان، بهرام شويبه، شهرام<sup>(٨)</sup>.

(٣) للبيزرة ص ١١٩/٢٠.

(٤) محمد الرمولى<sup>(٩)</sup>، امرؤ القيس، الحسن بن هاني<sup>(٥)</sup>، أبو جعفر المنصور، أبو العباس السفاح، أبو الحسن، عبد الملك بن صالح الهاشمي<sup>(٦)</sup>، محمود بن الحسين السندي، المعتصم، المعتد، المكتفي، عمرو بن أبي ربيعة، القاسم بن محمد النشئي، محمد بن يحيى الصولي، أبو بكر الرقيشي، أبو جهل، الأخشيدي، الحيد بن مهجع، الحارث بن سعيد، خالد بن برمك، ذو الرمة، رؤبة، الرشيد، عبد الصمد بن المنذر، النشئي، عدى بن حاتم، غدره<sup>(٧)</sup>.

(٥) الترك<sup>(٨)</sup>، قبيلة كلب، بنو الهياص، بنو هاشم، الروم<sup>(٩)</sup>، القنطرة<sup>(١٠)</sup>.

(٦) النيل، مصر<sup>(١١)</sup>، المشرق، المغرب<sup>(١٢)</sup>، الاسكندرية، العراق<sup>(١٣)</sup>، برلس، الشام، اليمن<sup>(١٤)</sup>، أنطاكية، بركة، بعلبك، بلبس، ترونوط، تيبس، الثريا، جبل المقطم، الجزائر، الجيزة، الحارات، حلوان، الحميمة، الحوذان، خرابسان، الخورق، دمشق، دير القصير، الزعفران، سفح المرج، سلوق شيرمنت، الصبيد، عرعر، عرفات، عمان، غير قاصر، فارس، فتيلى بنى أسد، القاهرة، كوم الديرة، عين شمس، مكة، همدان، ليلىمة<sup>(١٥)</sup>.

الصيد وكذلك الزهاد والعباد الذين يعيشون على الصيد وبالمأثورات الشعبية كليلية ودمنة". وفي البسملات والحمدلات والصلوات على النبي تظهر صفات الله مستمدة من علم الجوارح. فهو الذي خلق الطيور وأنواعها وطباعها وأجسامها حماية لها ودفاعا عن نفسها، أنشأها وربىها ومخاليها ومنقرها، وللإنسان طعما وزينة، حكمة الله في الخلق<sup>(١)</sup>.

ثانيا: ابن الهيثم، البيروني، ابن سينا، على بن رضوان، ناصر خسرو.

١- ابن الهيثم. ويتراكم هذا النوع الأکبی في العلوم الرياضية والطبيعية قبل أن يظهر في الفلسفة على استحياء عند ابن سينا. مثال ذلك "مسلحة للمجسم المتكفي" لابن الهيثم (٤٣٢هـ)<sup>(٢)</sup>. يهدف ابن الهيثم إلى تجاوز ثابت بن قرة لتكلفه وصعوبته وطوله. فالتراكم استمرار لاصلاح للترجمة. وقد حاول الكوهي ذلك من قبل. بطور ابن الهيثم الموضوع ويفرق بين نوعين لحصب للمسلحة. الأولى ميمرة عرفها الكوهي، والثانية صعبة. وقد استوفى ابن الهيثم الطريقتين بالبيان والبرهان. فكل قول له هدف ومحرك أي أن كل نص له باعث ودافع<sup>(٣)</sup>.

ولا يظهر من الولد إلا أبلونيوس القاضل وما بينه في كتاب المخرولت. أما الموروث فيظهر الكوهي ثم ثابت بن قرة<sup>(٤)</sup>. ولا ينكر أرشميس الذي بدأ الموضوع في قياس الدائرة، الكرة والاسطوانة. وهو نص في منطق البرهان الرياضي، برهان الخلف بالرغم من صعوبة البراهين<sup>(٥)</sup>. ويظهر مسار الفكر في الاستدلال بالرغم من أن النوع الأول لا يحتاج إلى مقدمات في حين يحتاج النوع الثاني إلى مقدمات عديدة. وتظهر أعمال البيان دون القول لبيان ما تم بيقينه وما يتم بيقينه وما سيتم بيقينه في المستقبل. وفي البسملات والحمدلات تظهر العبارات الإيمانية، التوفيق من الله والصلوة على النبي دون مدح للسلطان.

٢- البيروني. ويظهر تنظير الموروث قبل تمثل الولد في بعض أعمال

(١) السابق ص ١٧-١٨/١٨٤.

(٢) ابن الهيثم: مسأحة المجسم المتكفي، تحقيق رشدي راشد، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمي العربي، حلب، سوريا، المجلد ٥ العدد ١/٢، ١٩٨١.

(٣) السابق ص ٧-٨/٥٥.

(٤) الولاد: أبلونيوس (١). الموروث: أبو سهل، يحيى بن رستم الكوهي (٣)، ثابت بن قرة (٢).

(٥) يعتبر ابن الهيثم أعظم عالم في الرياضيات، والفارابي في الموسيقى، والبيروني في الفلك، وابن سينا في الفلسفة، وابن عربي في التصوف، والقاضي عبد الجبار في علم الكلام المعتزلي، والإيجي في علم الكلام الأشعري، والشاطبي في الأصول.

## البيروني الرياضية والطبيعية.

أ- ومن العلوم الرياضية "تسطيح الصور وتطويع الكور" للبيروني (٤٤٠هـ)<sup>(١)</sup>. وهو موضوع تصغير الصور الكبيرة لاستحالة تصويرها أو رسمها إذا ما أصابها للخل والتشويش. وترلج الأبيات السابقة عند الكندي والمروردي الصوفي. والموضوع معروف منذ بطليموس وأهميته في الجانب العملي لمعرفة المناخ والزراعة والسفر والصلاة والحروب.

ولا يتعدى الولفد بطليموس في كتابه عن صورة الأرض في كتاب المجسطي مع جدوله، ومارينوس في إرشاده إلى كيفية تصوير الأرض في سطح<sup>(٢)</sup>. أما الموروث فيتجاوزه. فيذكر أبو الحسين الصوفي ثم أبو العباس الفرغاني في كتاب الكامل ثم محمد بن جابر البتاني ثم آخرون أقل أهمية مثل الكندي والطبري<sup>(٣)</sup>. وينقد البيروني الفرغاني ويصفه بالخيان. وتظهر البينات المحلية مثل للعرب والهند في مقابل الروم. وتذكر عدة مصادر مدونة<sup>(٤)</sup>. وتبدأ الحدودات والبسملات بالشعر أي الموروث الثقافي قبل الوحي، ثم الشكر والدعاء لله. وللسلطان مولانا الأمير السيد الملك العادل ولي النعم خوارزم شاه، أطاله في العز ولقاه في النصر وليد ملطانه. كل شيء يفيض من الله والمسلطان. يهدي الصغير إلى الكبير ويتقرب للأمور إلى الأمير لظهوراً للحدودية المستكنة في الضمير<sup>(٥)</sup>.

ب- وللبيروني أيضا "استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها"<sup>(٦)</sup>. جمع في الرسالة الطرق الهندسية مع نسبتها إلى أصحابها دون الصمت عنهم كما

---

(١) البيروني: كتاب تسطيح الصور وتطويع الكور، تحقيق برجرن، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمي العربي، حلب، سوريا المجلد (٦) للحداد ٢/١ ١٩٨٢.

(٢) السابق ص ١٨٩/١٩٣/١٩٩.

(٣) المؤلف: بطليموس، مارينوس (١). للموروث: الصوفي (٤)، للفرغاني (٣)، البتاني (٢)، الطبري، سعيد أحمد بن عبد الجليل، أبو منصور علي بن عراق، الفجوري، الكندي، المروردي (١).

(٤) مثل كتاب عطارد بن محمد "حجة المنجمين"، عمر بن الفرخان الطبري، "صورة الكرة"، الصوفي "الكواكب الثلاثة"، البتاني في زيجه بالاضافة إلى كتب "أصحاب الأوتار" المقصورة على ذكر مذاهب العرب، السابق ص ١٨٧-١٩٠.

(٥) السابق ص ١٨٦-١٨٧/١٩٢/١٩٥/٢٠٠.

(٦) البيروني: استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها، تحقيق أحمد سعيد الدمرداش، مراجعة عبد الحميد لطفي، المؤسسة المصرية للعلمة للتأليف والانتشاء، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة (د.ت). وقد وضع للنشر شرحه مع نص البيروني. فهو أقرب إلى الدراسة منها -



يفعل ابن سينا ومن أجل تدريب المتعلمين عليها. وبالرغم من أن الرياضيات تبدو صورية الطابع لا مضمون لها إلا أنها أقيمت في التجربة للنفس ولها فائدة عملية في الواقع. فالرياضة وسيلة لا غاية. وتتم مخاطبة القارئ أيضا. فالعلم تجربة مشتركة بين العلماء. ومن ثم لا تكون المسافة بعيدة بين الرياضة والتصوف. هناك إذن بعد شخصي في الرياضيات. وتظهر عبارة "خاطر سنح" مما يدل على أن الرياضيات حتمية الطابع دون أن يفقدها ذلك مسارها للفكر المنطقي الاستدلالي مع رسوم توضيحية في كل مسألة<sup>(١)</sup>. ولا يكتفى البيروني بالرواية عن الرياضيين السابقين والحكاية عنهم بل يصحح الدعاوى ويراجع البراهين، مع استعمال أفعال البيان والذكر وكل أفعال الايضاح والتعليل. يعرض الدعاوى والبرهان والمثال<sup>(٢)</sup>.

ويظهر تمايز شديد بين الأنا والآخر مما يدل على استقلال الشخصية وكما يبدو ذلك من عبارات كثيرة مثل "في حل التعديل" ونسبته إلى نفسه باللفظ "تجه لي"، "تجها لي"، "أنتقي اليه الفكرة" "اتفق لي"، "أنتجه للخاطر لي"، "استخرجته"، "تركينا نحن لتحليل لنا في هذه المسألة"، جامعا بين القدماء والمحدثين<sup>(٣)</sup>. يصحح دعوى اليونانيين ويصوب أخطاءهم، كما ينقد الموروث خاصة الرازي واتهامه بقله الدين والدينونة ولبتمار الهندسة. وهي كالمناطق تتعامل مع الأشكال والصور. فالعلم الرياضي ليس خاليا من الفلسفة وموصل للإيمان كما هو الحال عند البيروني للعالم الرياضي المؤمن. كما ترتبط النظرية بالشخص نظرا لأن الرياضة اجتهد. ويشير البيروني إلى باقي مؤلفاته مما يبين وحدة العمل، وذكر الأعمال المجهولة<sup>(٤)</sup>.

ويقال الوافد بالنسبة للموروث. أحيانا يظهران معا في تراث علمي واحد وأحيانا يتميزان في عاوين الفصول. ومن الوافد يتصدر أرشميدس في كتاب الدوائر ثم بطليموس من غير إحالة إلى المجسطي ثم ابلونيوس ثم سارنيوس للصائبي في كتاب أصول الهندسة وهيرون بمفرده. ويسمى المجسطي الشاهي تعبيراً عن الوافد بلفظ

---

= إلى النص وتحليل المضمون للنص وليس للشرح. والنص يشير بعنوان متصل إلى المؤلفين الثلاثة والرابعة. وله ما يقرب من خمسة وعشرين عملا في الحساب والهندسة والفلك بين الكتب والمقالة وللتكررة والرسالة جمعا بين الهند واليونان والشرق والغرب.

(١) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٢٤٢/٤٧-٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٢) السابق ص ٣٢-٣٣/٢٨٦/٢٤٥-٤٦/٢٤٢/٤٧-٢٤٢/٢٦٧/٢٢٨/٢٣٥/٢٤٢.

(٣) السابق ص ١٧٩/١٨٤-١٩٥/١٩٦-٢٠٢/١٩٨/٢٠٣/٢٠٩/٢١٣/٢٢١/٢٢٢/٢٢٧/٢٣٢/٢٣٩/٢٨٥.

(٤) السابق ص ٣٣/٤٧/٥٤/١٢٣/١٢٥/١٢٧/٧٢.

موروث، وإلى أحد اليونانيين على العموم دون الخصوص أو بعض اللاتنيين أو اليونانيين. ومن المؤلفات الشرقية يذكر زيج المسند هند الكبير ومذهب المسند هند والمسند هند<sup>(١)</sup>. ويشار مرة واحدة إلى اسم المترجم لمسائل إبلونيوس وهو يوحنا بن يوسف.

ومن الموروث يتصدر الخوارزمي ثم المجزى ثم الشيتي ثم البتاني ثم السمرقندي ولجعدى ثم البصري وحبيش والقراري ثم الحويى والهشمى والطبرى وأبو العلاء ثم حشاش، وأبو نصر وباشد والخازن، ثم أبو عبد الله والمصرى وأبو الجود والصباح والفرغانى والكتب ومحمد بن موسى وأبو عيسى وأبو سنان. منهم من هو مشهور، ومنهم من هو أقل شهرة. وتتسع رقعة الأعلام ولكن يغلب عليهم الشرق<sup>(٢)</sup>. والایمانیات قليلة فى الرياضیات عنها فى الطبيعیات. فمع البسملات والحمدلات، التوفيق والهدایة من الله وكل شيء بمشيئته، والصلاة على النبى خير الأتباع. وتذكر آية قرآنية ﴿وان لم يهتدوا به فسبغولون هذا أنك قديم﴾ فالرياضیات طريق إلى الايمان<sup>(٣)</sup>.

جـ- وفى "الجماهر فى الجواهر" للبيرونى أيضا يتصدر تطوير الموروث على تمثال المؤلف<sup>(٤)</sup>. فالموضوع لا يتقل بل يشاهد، ولا يشرح بل يجرب<sup>(٥)</sup>.

ومن الموروث يأتى الكندى فى المقدمة ثم الدينورى ثم الأصفهاني، ثم الرازى الطبيب. ويكثر الشعراء باعتبارهم مصدرا للعلم بالطبيعة وبالجمواهر مثل أبى تمام، وأبى نواس، وابن المعتز، وأمرىء القيس، واليحقزى، وابن الرومى، ومن المتكلمين الجاحظ، ومن الأطباء ابن جلة ومن الفلاحه ابن وحشية. وإذا كانت أسماء الجمواهر وافدة شرقية أكثر منها غربية وأكثر منها عربية فإن أسماء أدوات التعدين ومصطلحاته أكثر منها عربية لأن الأدوات مصنوعة محليا<sup>(٦)</sup>. وكذلك الأمر فى أسماء للنقود وأسماء أدوات

(١) أرشميس (١٠)، بطليموس (٨)، إبلونيوس (٧)، سارينيوس، هيرون (٣)، مغالوس (٢). المجسطى (٨). زيج المسند هند الكبير (٢)، مذهب المسند هند، المسند هند (١).

(٢) الخوارزمي (٩)، لسجزي (٨)، الشيتي (٧)، البتاني (٦)، السمرقندي، الجعدى (٥)، البصري، حبيش، القراري (٤)، الحويى، الهشمى، الطبرى، أبو العلاء (٣)، حشاش، أبو نصر، ياشد، الخازن (٢)، أبو عبد الله، المصرى، أبو الجود، الصباح، الفرغانى، للكتب، محمد بن موسى، أبو عيسى، أبو سنان (١).

(٣) استخراج الأوتار ص ٣٢-٣٣/٢٨٧-٢٨٨/٢٣/٢٤٥٢٠٨.

(٤) البيرونى: الجماهر فى الجواهر، تحقيق يوسف الهادى، طهران ١٩٩٥.

(٥) من ٤٠٠ اسم علم ١٠ وقد والباقي موروث أى بنسبة ٢٥%.

(٦) الكندى (٥٣)، نصرين يعقوب الدينورى (٣٤)، حمزة بن الحسن الاصفهاني (٢٠)، الرازى الطبيب (١٦)، محمود بن سبكتكين الغرنوى (١٢)، الأخوان الرازيان الحسن والحسين (١١)، جابر بن حيان =

الزينة والسدر رتباب والآلات. كما أن أسماء الأمم والتقبائل والطوائف كلها عربية وفارسية وتركيبية أى من الشعوب الإسلامية ولا شيء منها تقريباً يأتي من الولاة اليوناني. ومن أسماء الأملاك والبلدان لا يكاد الولاة اليوناني يذكر<sup>(١)</sup>. والأعياد كلها مورثة. ويحال للى أكثر من مائة كتاب لا يتجاوز الولاة منها العشر<sup>(٢)</sup>. ويستشهد بالشعر العربي كمصادر للمعلومات عن الطبيعة<sup>(٣)</sup>. ويشار إلى "بلاننا" و"وكتا"<sup>(٤)</sup>.

ومن الأصول الأولى تذكر عشرات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأمثال وما يجرى مجراها. ويبدأ الكتاب كالعادة باليسملة والحمدلة. وتبدو صفات الله مشتقة من علم الجواهر خاصة وعلم للطبيعة عامة، منزل الماء ومير السحاب<sup>(٥)</sup>. فكل شيء بخلقه. وكلها خاصة بالجواهر مثل للذهب وللفضة وللؤلؤ والمرجان. فسبحان للخالق لكل شيء والله أعلم والله الموفق، والله المستعان.

ويتصدر الولاة ديمقوريدس ثم جالينوس ثم أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس،

- (١٠)، أبو تالم، أبو نوفل (٩)، ابن خطيب داريا، ابن المعتز، امرؤ القيس، للصنوبري الشاعر (٨)، البحترى (٧)، ابن الرومي، ابو حنيفة الدينوري، الأعشى (٦)، للجاحظ، المجاج (صدا الله بن روبة)، عمر بن الخطيب (٥)، الأمدى (أبو للقاسم الحصن بن بشر)، أبو دمت، الصاحب بن عباد (٤)، ابن أحمد الباهلي، ابن بريك الشاعر، ابن الليطبار، ابن الجصص، ابن سلام، أبو العباس المأمون، للجاحظ الشافعي، عبد الملك بن مروان (٣)، إبراهيم السنداني، ابن جزلة الطبيب، ابن السكيت (٢)، وما يزيد على مائتى علم يتكرر كل منهم مرة واحدة مثل إبراهيم للكاتيب، إبراهيم بن مالك بن الأشتر، ابن الاعرابي، ابن بطلان، ابن جناح، ابن حوتل، ابن قتيبة، ابن مسدة، ابن كرم، ابن وحشية... الخ.

(١) أسماء الأملاك والبلدان حوالى (٥٦٢) والولاة اليوناني (٢). وأهمها الهند (٥٦)، الصين (٢٢)، العراق، خراسان (٢١)، مصر (٢٠) سرديب (١٨)، غزة (١٤) الرمي، خوارزم (١٣) بخداد (١٢) أصبهان، أصفهان (١١) زوربان (١٠) مينابور، بخشان، البصرة نيسابور (٩)، بخارى، طبرستان، مكة (٨)، بحر القارم، الكويت، كشمير، مدينة قتيبي (٧)، آسيا، بلاد الترك، تركستان، جرجان، السند، فارس، كابل، نهر النيل، دقان (٦)، إيران، بحر الهند، السودان، عمان، نهر جيحون، ما وراء النهر، المغرب، هرات، انريجان، أرض البجة، أرض فارس، أفغانستان، بحر فارس، للبحرين، بلخ، الجبل، الزابج، زابلستان، سفالة الزابج، شكنان، عدن، قنوج (٤) البحر الأحمر، بست، بلاد ما وراء النهر، رنج، سبستان، سودان للمغرب، قرشافة، كران، كرديز، للملايو، موزمبيق، الموصل، نهالود (٣) وعشرات الأسماء مرتين ومرة واحدة.

(٢) الأعياد والمناسبات (٧)، أسماء الكتب (١١٢)، الولاة اليوناني (١٠).

(٣) لجمال ص ١٠١/٧٥/٧١.

(٤) حوالى ٢٠٠ بيتاً شعرياً.

(٥) السابق ص ١٢٢

وأرياسيوس، ويليناس ثم أرشميدس، وأفلوطين، وفلاطون، وديوجانس، وهراقليدس، وهرمس، وهيرودوت وغيرهم<sup>(١)</sup>. في حين يبلغ الوافد الفارسي أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية مما يدل على حضور الوافد للشرقي أكثر من الوافد الغربي. ونظرا لحدثة العرب في الموضوع فلم تتجاوز الأسماء العربية أكثر من الربع<sup>(٢)</sup>.

ويتضمن الكتاب مقالات ثلاثة الأولى "في الجواهر" وهي أكبرها، والثانية "في الفلزات"، والثالثة "للمعولات والممزوجات بالصفة" وهي أصغرهما<sup>(٣)</sup>. وأكبر الجواهر اللؤلؤ ثم الياقوت. ثم الألماس والزمرد، ثم الذهب، ثم الحديد، ثم البلور وعشرلت أخرى من للجواهر والفلزات والمصنوعات<sup>(٤)</sup>.

ويظهر أسلوب الجمع والعد والاحصاء. كما تظهر للجدول التوضيحية<sup>(٥)</sup>. وتذكر الخرافات الشائعة حول المعادن وتظهر بعض اللاتزمات مثل ترويح<sup>(٦)</sup>. كما يعتمد البيروني على للمشاهدات والتجارب والمعلومات المباشرة ولا يكتفي بالمقول<sup>(٧)</sup>. وتدرس الجواهر في إطارها الاجتماعي، أعمارها، واستعمالها. فالعلم الطبيعي علم إنساني طالما أن للنبات والمعادن للاستعمال "لخبار في اليواقيت والجواهر"<sup>(٨)</sup>. ولا يتبع البيروني ترتيبا

(١) ديستورينس (٨)، جالينوس (٧)، أرسطوطاليس (٦)، الاسكندر المقدوني (٥)، أرياسيوس، بلينس، بطليموس (٢)، أرشميدس، أفلوطين، فلاطون، أرمينس، ديوجانس، سبوش بن كيكاس، القيصرون بن قيصر، هراقليدس، هرمس، هيرودوت (١).

(٢) أسماء الجواهر واللكية والاحجار الكريمة والفلزات وغيرها حوالي ٥٥٤ اسما منها لا يتجاوز اليوناني منها ٧ اسما أى بنسبة ١% في حين يبلغ الوافد الفارسي أكثر من النصف مع بعض الأسماء الهندية.

(٣) الجواهر (للمنفحات) (٢٧٠)، الفلزات (٥٢)، للمعولات والممزوجات بالصنعة (١٠) ومجموع الجواهر والفلزات والمصنوعات (٤٥).

(٤) للؤلؤ (٧٤)، الياقوت (٤٩)، الألماس، الزمرد (١٤)، الذهب (١٣)، الحديد (١٢)، البلور، اللؤلؤ المبخشي، الجزع (٨)، البيضاوي، البهز، الباهر، الميتا (٩)، المومياي، المنطاطيس (٥)، السنباج، الخيزنج، الحقيق، نابثم، الزيش، الختو، الكهريا، الحجر الجالب للمطر، الأتراك، القضة، النحاس، الرصاص، الأسرب، الخالصين، تشبه (٤)، الجمست، اللازورد، السبع، الخاضع والكوك، لزيق، الاسفوزدى (٣)، حجر شيس لشلانج، لزيجاج، قصاع الصينية، الطليقون (٢)، حجر الحلق البتروى (١).

(٥) السليق ص ١٧٧/١٨٧/١٩٢/٢١٦/٢١٦.

(٦) السليق ص ٧٦-٨٠/٨٢/٨٤/٨٩/٨٩/٩٣/٩٥/٩٧-١٠١/٩٩.

(٧) "وكت اسمع فيما مضى" السليق ص ١٦١ فإن التجربة لم تطبقه، السليق ص ٢٦٤ وقد رأيت أنا في مجلس مأون خوارزم شاه، السليق ص ٢٦٧، ولخبرني من شاهد، السليق ص ٣٨٨.

(٨) السليق ص ١٢٨-١٥٥.

أبجديا بل ترتيب طبقا لقيمة الجواهر. ويكون الاعتماد على اللغة لمعرفة اشتقاق الأسماء<sup>(١)</sup>. فالجواهر له أبعاد عدة جغرافي وتاريخي واقتصادي واجتماعي وفني ولغوي وأدبي وليس مجرد موضوع طبيعي.

٣- ابن سينا. «وفي السعادة والحجج العشرة على أن للنفس الانسانية جوهر» لابن سينا (٤٢٨هـ) يتفاعل الوافد لدخل الموروث كخطوة نحو الإبداع الخالص. السياق هو ذكر آراء للقدماء، علماء وحكماء، ولحسابها في أمر للنفس وقولها دون البدن. الموضوع موروث وهو المعدل الذي سماه الفلاسفة خلود النفس بعد مفارقتها والآراء المذكورة عن الوافد لمرجعها على الموروث وقبول المتفق منها ونقد المخالف لحرلما للتراث القديم وتقديرا لجهد القدماء. فقد اختلف القدماء في النفس الانسانية لذا فارتقت وهي هيولانية لم تتصور بعد الشيء عن الصور المعقولة التي بها تقوم بالفعل عقلا في قولها دون البدن.

ويذكر أرسطو والاسكندر وثامسطيوس<sup>(٢)</sup>. فقد رأى الاسكندر مؤولا أرسطو أنها تكفى بغذاء البدن في حين يرى ثامسطيوس مؤولا أيضا أرسطو أنها تبقى بعد فناء البدن. وهو للقول الأصح الذي يتفق مع رأى ابن سينا. يؤول الاسكندر قول أرسطو مابدا، ويؤوله ثامسطيوس روحيا. ويتنصر ابن سينا للتأويل الروحي لثامسطيوس على التأويل المادى للاسكندر. ويرجع اختلاف المفسرين ويحكم بينها بالعودة الى الأصل، أرسطو، المتفق مع الموروث، بقاء النفس بعد البدن، لا فرق في ذلك بين الجهلاء والعلماء، بين الأطفال والبالغين<sup>(٣)</sup>.

وبعد أن يتحدث ابن سينا عن الحكمة يظهر الموروث، أليات قرآنية أربعة تغيد نفس المعنى المختار وفي نفس السياق تلييدا للاشراق، الاولى عن النفس السقيمة للندامة، والثانية عن النفس التي تود العودة الى مذات البدن، والثالثة عن النفس للذكية، والرابعة عن النفس التي ترى للملوكوت. ويذكر حديث بصرف للنظر عن صحته تلييدا للفلسفة الاشراقية<sup>(٤)</sup>.

٤- علي بن رضوان أما «رسالة في الحيلة في رفع مضار الابدان بأرض مصر»

(١) السابق ص ٢٢٦/١٩١-٢٢٨/٢٨٧.

(٢) أرسطو، الاسكندر، ثامسطيوس(١).

(٣) في السعادة ص ١٣-١٤.

(٤) الآيات هي «رب ارجنى لمى اعمل عملا صالحا»، «رحل بينهم وبين ما يشتهون»، «وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة»، «واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا». والحديث «إن الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم عدو» السابق ص ١٨.

لعلى بن رضوان (٤٦٠هـ) فإنها نموذج فرع جديد من علم الطب هو الطب الجغرافى أو الجغرافيا الطبية<sup>(١)</sup>. فهناك علاقة بين الطب والجغرافيا. للطب من البيئة وجسد الإنسان فى العالم. وهذا ما يتطلب تحديد جغرافية مصر أولا. ونظرا لجوها الحار فإن مزاجها حار وكما لاحظ جالينوس وأبقراط والأطباء الذين عاشوا على أرض مصر مع مقارنة مع البيانات الجغرافية لساكن البلدان. ويقوم هذا الفرع على الحيلة أى الوسيلة وعلى معرفة الأسباب ثم على طرق الوقاية<sup>(٢)</sup>. ويقوم أيضا على للقياس والتجربة والحيلة، وتتجاوز أمراض الابدان الى الانفعالات مثل للفرح والمرور وتفسيرها فزيولوجيا<sup>(٣)</sup>. والطب أيضا له أخلاق الأطباء وشرف المهنة<sup>(٤)</sup>.

ومن الوارد يتصدر جالينوس ثم أبقراط ثم بطليموس وغورس وأرسطوطاليس. وهو ينقد آراء السابقين، وافته أو موروثه بعد الاطلاع عليها ومعرفتها ومعاناة ذلك بالنفس والبدن ليلا ونهارا<sup>(٥)</sup>. ولا يكتفى ابن رضوان بالنقل بل يقوم بالنقد للوafd والموروث على السواء، وكأنه مصلح اجتماعى مثل نقده للرازى، ونقد استعمال المزاج بالجنس لكسب شهرة طبية، والنقد الاجتماعى للممارسات الطبية، ونقد الجزاؤه بأنه من أهل المغرب وليس من أهل البلد.

وفى الموروث يتصدر أرض مصر ثم مصر ثم المصريون أخلاق ومزاج وأبدان وأمراض وطبيعة ثم أهل مصر ثم هواء مصر ثم مزاج مصر وأهل الصعيد وأطباء مصر ثم سواحل مصر وطين مصر وقسطاط مصر وأمراض مصر<sup>(٦)</sup>. بل أنه تنكر

---

(١) على بن رضوان: رسالة فى الحيلة فى دفع مضار الابدان بأرض مصر تحقيق د. رمزية محمد الطارقى. مركز احياء للتراث العلمى العربى، بغداد ومشهور بحدائه لابن بطلان فى بغداد. وقد بدأ منجما ولم يقرأ شيئا من الطب والمنطق بالإضافة الى حيلة فى التمدد. علم نفسه بنفسه وله حوالى ثلاثة وستون رسالة تلتها مع الوafd مثل جالينوس وأبقراط وفوسيدونيوس وفليفوريوس، والموروث مثل حنين والرازى وابن بطلان.

(٢) السابق ص ٢٢.

(٣) وقد أخذ ديكارت نفس الموقف فى التفتة للفريية وكل أنصار السيوفيزيقا.

(٤) السابق ص ٥٧-٥٨.

(٥) جالينوس (١٧)، أبقراط (١٦)، بطليموس، غورس، أرسطوطاليس (١)، بلاد اليونانيين، أطباء، الأطباء والفتاسة (٣)، الأوائل، القماء (٢).

(٦) أرض مصر (٧٣)، مصر (٢٨)، المصريون، أخلاق، مزاج، أبدان، أمراض، طبيعة (١٦)، أهل مصر (٨)، هواء مصر (٤)، مزاج مصر، أهل الصعيد، أطباء مصر (٢)، سواحل مصر، طين مصر، قسطاط مصر، أمراض مصر (١).

أسماء المدن والبحار والأنهار والأحياء والطوائف والمعابد في مصر مما يدل على حضور البيئة المحلية الخاصة بأدق تفصيلاتها<sup>(١)</sup>. ويتم مقارنة البيئة المصرية بغيرها من البيئات المجاورة عند الروم في المشرق والمغرب مثل أهل المغرب والقرص والروم والحيشة والحجاز والشام وبرقة<sup>(٢)</sup>. وتكثُر أسماء الأعلام في القرية الثلاثية بعد أسماء الأماكن، فالطلب مرتبط بالبيئة أكثر من الأطباء. ويتصدر ابن الجزار ثم الرزى أو من تم علاجهم<sup>(٣)</sup>. وفي الأيمانيات مع الحمللة واليسملة يدخل الله في التفسير الجغرافي، لما خلق الأنبياء جعل بعضها مرتبطا ببعض وجعل للصحة والمرض أسبابا كثيرة توفيقا بين الأشاعرة والمعتزلة، بين الفلاسفة وابن رشد. ولا توجد آيات قرآنية أو لحايت نبوية. وقد يستعدي ابن رضوان السلطان على الأطباء الذين يتكبرون بالطلب وهم غير مؤهلين له<sup>(٤)</sup>.

٥- ناصر خسرو. "جامع للحكمتين" لناصر خسرو (٤٧٠/٤٨١/٤٩٨هـ). وهي شرح قصيدة تأليف على التآليف أى تركم قلمي، للموروث فيه الأولوية على الوافد في العمق والاتساع بالرغم من قلة أسماء الأعلام حرصا على بنية الحكمة غير المشخصة. ومع ذلك فهو أقرب إلى شرح للوافد بالموروث<sup>(٥)</sup>. ويعني "جامع الحكمتين" للجامع بين الحكمة العقلية والحكمة العقلية. وتشمل الحكمة العقلية الوافد اليوناني والموروث النقلى على حد سواء. المهم التحول من النقل إلى العقل، ومن النص إلى التجربة، ومن ثنائية الحقيقة إلى وحدتها بالرغم من كثرة الحجج العقلية كما هو الحال عند الفقيه الحنبلي. والجامع للحكمتين تراث شيعي أصيل منذ إخوان الصفا في الجمع بين الحكمة والشريعة، والعالم الأصغر والعالم الأكبر وحيد الدين للكرماني في 'علم الميزان'. لذلك كان موضوعه أقرب إلى موضوعات علم الكلام منه إلى بنية الحكمة<sup>(٦)</sup>.

(١) القسطنطين (٢٤)، النيل (١٧)، القاهرة (١١)، الجزيرة (٦)، الإسكندرية، تونس (٤)، المقطم، القيوم (٢)، أهل البشور، دمياط (٢)، رشيد، الباطنية، حارة السيد، القراء، أسوان، المنق، عين شمس، مصر القديمة، منهم، لولاد نوح (١).

(٢) بحر الروم (٣)، أهل المغرب، الصقلية، الجزيرة، الجامع الحقيق، الحيشة، أطباء القرس، الحجاز، الشام، برقة (١).

(٣) ابن الجزار (٢٣)، الرزى، عبيد الله بن طاهر رئيس الشرطة الذي تم علاجه (١).

(٤) الحيلة ص ٨٦/٨٧-٥٩.

(٥) ناصر خسرو (أبو المعين القتيبياني المروزي): جامع الحكمتين. ترجم وقدم له وعلق عليه. د. إبراهيم التمشوقي شتا، دار الثقافة، القاهرة ١٩٧٧.

(٦) "لما كان أساس هذا الكتاب على تفسير المشكلات الدينية والمشكلات الفلسفية فقد سميت جامع الحكمتين، السابق ص ١٦٤.

وسبب تأليفه سبب ملائح ومقتل، علل خمسة، فاعلة وهو المؤلف، آلية وهو القلم، وهولائية وهو الورق، وصورية وهو الكلام، وغائية وهو القارئ<sup>(١)</sup>. وأحيانا يغلب عليه أسلوب السؤال والجواب خاصة في الفصول الأخيرة<sup>(٢)</sup>. و"جامع للحكمتين" جزء من مشروع كلّي يضم "عجائب الصنعة"، "زاد للمسافرين"، "لسان العالم"، "اختيار الامام واختيار الايمان"، اعتمادا على الأدلة العقلية والبراهين المنطقية، وضعا للسؤال مع جوابه<sup>(٣)</sup>.

وينقسم "الجامع" الى أربعة وثلاثين فصلا دون نسق محكم بينها، يتداخل فيها النسقان الكلامي والفلسفي. يبدأ بإثبات الصانع ثم شرح الأحدثية. ثم تبرز بعض الموضوعات المنطقية في الهيئة للخاصة والرسم والحد، ثم الجنس والنوع ثم النطق والكلام والقول ثم لكل والجزء. ثم تبرز بعض الموضوعات الطبيعية مثل الآتية، والأنوار السبعة، والذهر والحق والشرور، والطبيعة الكلية، والملائكة والجن والشياطين، وبعض خواص الجمادات والحيوانات والملائكة، وفي خواص القمر، وظهور الأنواع من الشخص، والإبداع وخلق السماء والأرض، والدائرة والاطر والبيئة، وزحل وأصل الربيع ومنازل الشمس والقمر والسيارات الأخرى. وواضح مصدر الطبيعيات على المنطق والالهيات. ثم تظهر الموضوعات الالهية بدلية بالنفس، في الجسد والنفس والعقل، والعقل والعلم، والفرق بين المدرك والادراك. ثم تظهر للموضوعات الالهية الأزل واليومنة والخلود والأبد، ثم للموضوعات الأخلاقية مثل السعد والنقص، ولحاجة الناس الى القرية، وتأثير الكوكب، السعد والنقص في النفس والجسد، والأب والأم النفسانيين، وحياة العالم وموت الجاهل<sup>(٤)</sup>.

ويتصدر الموروث الأصلي القرآن والحديث على باقى الموروث<sup>(٥)</sup>. ثم يأتي

(١) السابق ص ١٥٥-١٦٤.

(٢) الفصل الحادى والثلاثون: فى أسئلة لا جواب لها، الفصل الثانى والثلاثون: فى عزم الشاعر على إجابة على أسئلته، السابق ص ٢٩٢-٤٠١.

(٣) السابق ص ٣٩٧.

(٤) إذا استبعد الفصل الأول فى ذكر سبب تصنيف الكتاب وقسميه، والثانى عن قصيدة بن الحسن الجرجاني فى الحادى والثلاثين عن أسئلة لا جواب لها والثالثى والثلاثين عن عزم الشاعر على إجابة أسئلته والثالثى والثلاثين فى ختمه الكتاب بقى تسع وعشرون فصلا موزعة على أقسام للحكمة كالآتى: المنطق (٥)، للمبيعات (١٦)، الالهيات (٤)، الأخلاقيات (٤).

(٥) القرآن (١٥٩)، الحديث (٦)، الرازى فيفلسوف، أحمد بن الحسن الجرجاني، ابن الروادى (٢)، الشيخ السفي، الشيخ النخشبي، الشيخ النجاشي صاحب المحصول، الشافعي، أبو حنيفة، فاطمة وزوجها =



الرازى للفيلسوف فى العلم الالهى، وابن الروفدى، وأحمد بن حسن الجرجاني ثم الشيخ النعماني، والشيخ النخعي، والشيخ النجاشي وكتابه "المحصل". ويضرب المثل بالشافعي وأبي حنيفة، وبفاطمة وزوجها، وجعفر الصادق، والفيلسوف الايراني. وللشواهد القرآنية تكفي فى تسيج الخطاب، جزءا منه ومكملا وسندا له. ويغلب عليه الشعر. بل إن "الجامع" كله شرح لقصيدة شعرية ظلمية نظمها السيد أبو الهيثم أحمد بن الحسن الجرجاني والتي يعرضها فى الفصل الثلثي<sup>(١)</sup>.

ومن الأنبياء يذكر آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. ومن الفرق الكلامية المتعلمون والحشوية، والمعتزلة، والكرامية. وهناك ثلاث عشرة حرفة تدل على مذاهب ومناهج وطرق نظرية مثل: أهل الاستجابة، أهل التأويل، أهل التأييد، أهل التعطيل، أهل التفسير، أهل التقليد، أهل الحقائق، أهل الحكمة، أهل الدعوة، أهل الظاهر، أهل الظاهر والباطن، أهل المنطق، أهل النظر. ولا يقتصر لفظ الحكماء على الوافد فحسب بل يمتد الى الموروث فى حكماء أهل التأييد، حكماء الدين، حكماء الدين الحق. وتظهر اللغة العربية ومصطلحاتها مثل الوحدة، مقارنة بالمنطق العربى والفارسي والهندي أو باللسان العام<sup>(٢)</sup>. وتظهر بعض الرسوم للتوضيحية للعلاقة بين الجواهر الطبيعية والاجانس وكذلك للعين وللافلاك والايراج<sup>(٣)</sup>.

ويبدأ "الجامع" بالبسملة والحمدلة ووصف الله بلوصاف الحكمة مثل خلق السماء والأرض، وموجد المكان والمكين ومرسل رسوله الأمين<sup>(٤)</sup>.

ومن الواقد يظهر أرسطو ثم القابله بعد إسقاط شخصه مثل الفيلسوف، الحكيم اليوناني، الحكيم الفيلسوف، ثم سقراط وأفلاطون، ثم أبيقور، ثم فيثاغورس سيد الأرتيماتيقا وهو الحكيم الفيلسوف، ولادهرين وأصحاب الهيولى، وحكماء لادين، وأصحاب الطبائع<sup>(٥)</sup>. الحكماء الالهيون القدماء حكماء للفلاسفة، حكماء للفلسفة. ويذكر

١ - جعفر الصادق، الفيلسوف الايراني (الحكيم الايرتشي) (١). الأنبياء: آدم (٤)، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى (٢)، محمد (١). المتكلمون (٥)، الحشوية (٤)، المعتزلة، للكرامية (١).

(١) جامع الحكمين ص ١٦٥-١٧٤.

(٢) السابق ص ٢٦٦/٢٩٥.

(٣) السابق ص ٢٧١/٢٧٣/٣٧٤.

(٤) سابق ص ١٥١.

(٥) أرسطوطاليس (٥)، للحكيم اليوناني، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف (٢)، سيد المنطق (١)، سقراط، أفلاطون (٤)، أبيقور (٢)، فيثاغورس، فلوطرخس (١)، حكماء للفلاسفة (١)، جماعة من

أرسطو بمفرده عنوانا لفصل "في قول أرمسطاطليس"<sup>(١)</sup>. وما زالت به بعض الألفاظ المعربة عن اليونانية مثل السمفونيا ارتباطيقا، الهيبولى. ولكن تظل المصطلحات وأسماء الفرق في مجموعها موروثا ولا يمثل الواقد إلا النزر اليسر<sup>(٢)</sup>.

ثالثا: ابن باجة، ابن طفيل.

١- ابن باجة. ويستمر هذا النوع الأدبي تنظير الموروث قبل تمثل الواقد عند ابن باجة وابن طفيل.

أ- ففى ملحق رسالة للوداع لابن باجة<sup>(٣)</sup> (٥٣٣هـ) يظهر أرسطو (مرة واحدة)، فى حين يظهر ابن باجة على لسان ابن الامام، وعلى لسان الناسخ، والفارابى وابن حزم، ومالك بن وهب الأصبلي، وابن مينا، والغزالي مما يدل على أولوية تنظير الموروث شبه الكلى على تمثل الواقد. ويحال الى رسالتي "الوداع" واتصال الامان بالعقل الفعال مما يدل على التراكم للفلسفى من الفارابى حتى ابن باجة مثل التراكم للفلسفى من ابن سينا حتى الغزالي، وهما اللذان استمرا فى الاشتغال بالفلسفة بعد الفارابى فى المشرق فهما وتكونا وحسنا لفهم أقوال أرسطو. فقد ساهم الجميع فى إحداث التراكم للفلسفى وتكوين الوعى للتاريخى. السابق يمهّد للاحق، للمتقدم يبدؤ والمتأخر يحدد، أسوة بالأدباء فى تطور الوعى منذ بداية النبوة حتى نهايتها. وابن الامام لا يهاجم أحدا. بل هو عند الناسخ جزء من التراث الفلسفى تديونا. لا يوجد سلف أفضل من خلف، أو خلف لتحرف عن ملف كما هو الحال عند ابن رشد. ابن مينا والغزالي فيلسوفان مثل الفارابى. والمعجيب عدم ذكر الكندي. ربما لم يكن معروفا فى الأندلس بالرغم من إشارة ابن رشد له فى "تهافت التهافت" أو كان أقرب الى الترجمة والشرح والتعليق والعرض منه الى التأليف أو كان أقرب الى العلم منه الى الفلسفة<sup>(٤)</sup>.

وابن باجة فيلسوف أندلسى هكذا يصفه الامام ذكرنا التاريخ السابق عليه ومؤلفاته وناشدا شعرا فى تأيينه ومبيننا تأليفه فى المنطق والطبيعيات والهندسة وليس فى الاهليات.

#### الفلسفة، الفلاسفة.

(١) الفصل الرابع: فى قول أرمسطاطليس، الجامع ص ٢٠٧-٢١٣.

(٢) السابق ص ١٥٨. من مجموع المصطلحات وأسماء العربى (٤٢٥)، الواقد (٦) أى مالا يزيد عن ٧٥٪.

(٣) أرسطو (١)، ابن باجة على لسان ابن الامام، ابن الامام على لسان الناسخ، الفارابى (٢)، ابن حزم، مالك بن وهب الأصبلي، ابن مينا، الغزالي (١).

(٤) ملحق رسالة الوداع ص ١٧٨.

وهناك قليل منها في رسالة "الوداع" ورسالة "الاتصال" مما يدل على أن فلسفته إنسانية أكثر منها إلهية. حول الطبيعة إلى منطق ثم حول المنطق إلى لغة كما فعل أستاذة الفارابي<sup>(١)</sup>. يراه الوزير بن الامام صاحب نظرة فائقة، ارسمت الحقائق من نفسه على أطوار حياته وعند أهل زمانه، جمعا بين الفرد والمجتمع، بين النفس والعصر. وترجع أهميته في بيان اتفاق النقل مع العقل، ولادين مع الفلسفة، وجعل الفلسفة إسلامية والاسلام فلسفة ضد هجوم الفقهاء على العلوم العقلية في الأندلس<sup>(٢)</sup>. ويتجاوز التراكم الفلسفي لفلسفة المغرب وحدهم، إلى بلجه وابن طفيل وابن رشد إلى المشرق. فابن بلجه تلميذ الفارابي، وابن طفيل تلميذ ابن سينا، وابن رشد محاور الغزالي ملبا في "التهافت" وليجابا في "الضروري في أصول الفقه"، على عكس نعمة القطيعة المعرفية بين المشرق والمغرب التي يروج لها بعض المفكرين المغاربة للمعاصرين تحت أثر الفكر الفرنسي والغرب الجغرافي من الغرب. ولا يهم الأشخاص والتاريخ على عبقرتهم لفردية بل التراكم الفلسفي من المشرق إلى المغرب وبلورة الوعي التاريخي.

ويظهر الأسلوب العربي لديه مثل ضرب للمثل يزيد وعمرى على العقل العرضي، التقاء زيد وعمرى في الطريق. كما تظهر البيئة الإسلامية في البسملات والحدولات والصلوات على الرسول خاتم النبيين. فالله هو الميسر والمعين، به العون والقررة. خلق الانسان ولم يكن شيئا منكورا، وألهم الحكمة. ابن بلجه شيخ حكيم له القلب ووطنه، مبدع غير مقلد رضى الله عنه. وقد يبلغ الاطراء عصره. فقد اطلع على أفق الحكمة، وأبد ظلمة الجهل، ونال غايتها، وأظهر حكمها، وبين متشابهها بلغة الأصوليين. قيل في منحه الشعر، والمدح في ذاته إقلال من الإبداع في التاريخ ومصادرة عليه. فالمستقبل أكثر غنى من الماضي. ولا يتوقف التاريخ عند أحد<sup>(٣)</sup>.

ب- ويعيد ابن بلجه في رسائله "في الفاعل القريب والفاعل البعيد وخلود العقل" موضوع للكندی، الفاعل القريب للحق والفاعل الذي هو بالمجاز. ويقول بخلود العقل

(١) المصدر السابق ص ١٧٥-١٧٩.

(٢) يذكر الناشر اعتراف ابن رشد بفضلته خاصة في موضوع العقل. فهو أكبر شراح أرسطو قبله وبعد الفارابي. كما يعترف ابن طفيل بفضلته. فهو أثق ذهنًا ولسع نظرا وأصدق رؤية. كان مشهورا في الأندلس بالموسيقى، علم اللحن والفلسفة بفضل الفارابي. فلين رشد وابن طفيل يشيران إلى ابن بلجه ولا أحد يشير إلى الكندی وكان للفلسفة في المشرق تبدأ بأبي نصر وتنتهي بإبن سينا.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩.

الكلبي قبل ابن رشد<sup>(١)</sup>. إذ لا تتمايز نفوس السعداء ولا تتكاثر بالعدد كما يقرر في رسالة "الاتصال". ويخذل العقل بفيض الصور العقلانية.

ومن الواقد لا يحيل الا الى كتاب "السماع" لاثبت أن الفاعل الأول هو الفاعل الحقيقي، وأن الفاعل للقریب لا فعل له وكان أرسطو قد تحول الى صوفى مثل الغزالي في "المشكاة"، اعادة لتناج الواقد لصالح الموروث<sup>(٢)</sup>.

ومن الموروث يتصدر الفارابی في "عيون المسائل" والغزالي في "المشكاة" وآية قرآنية ولحده. فقد صرح للفارابی بوجود نسبة بين الأشياء ومبدعها في الادراك أو في الوجود أو في القيمة نظرا لاتفاق الوحي والعقل والطبيعة. وإذا كلن الشرفى الوجود ذا منفعة فان الشر على الحقيقة لا وجود له في الترتيب الالهى كما هو الحال عند المعتزلة. ويرجع الى الفاعل الأول مثل الملك العدل المدح والذم. ويستشهد بقول للغزالي في أن الأول حظر جميع الفاعلين أن يفعلوا والمنفعلين أن يفعلوا. ويستشهد بآية قرآنية ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ على نظام الكون دليلا على الحكمة والقدرة والفضل<sup>(٣)</sup>.

ج- ويدافع ابن باجه في السعادة المدنية أو السعادة الأخروية أو دفاع عن أبى نصر<sup>(٤)</sup> لابن باجه عن المعتزدين ضد تهمة إنكار المعاد ونفى الوجود غير المحسوس وارجاعه الى قول إخوان الصفا للضالين. فصول الواقد أفضل من خطأ الموروث. وقد أصاب المعتزمون بالرغم من خفاء الشريعة عليهم<sup>(٥)</sup>.

ومن الواقد لا توجد إلا إحالة ولحده الى أرسطو من أجل إكمال السعادة الدنيوية لديه بالسعادة الأخروية. ومن الموروث يتصدر الفارابی في "شرح الأخلاق" ومقالة "العقل والمعقول" ثم إخوان الصفا. ويدافع عما ينسب الى الفارابی من إنكار المعاد. فهى خرافات عجائز مثل صدور الحيوان عن الحيوان أو عن النباتات، وأقوال باطلة مكنوية على أبى نصر. ينكر الفارابی هذا القول على جهة للتوبيخ للرد عليه راوليا عن الآخرين وليس معبرا عن رأيه، ويعرض آراءه البرهانية فى إثبات وجود غير الوجود المحسوس. قد يكون مدسوسا عليه ومنسوباً إليه. ونسبة هذا القول إلى إخوان الصفا غير صحيحة أيضا بل إتهم يركزون على المعاد أكثر مما يجب بحيث ينمون للحياة المدنية، ويشاركون

(١) رسائل ج-١٩١/٢-١٩٤.

(٢) السابق ص ١٩١/١٠-١٩٢.

(٣) السابق ص ١٩١-١٩٢ وهو أيضا موقف لينتز فى الفلسفة الغربية الحديثة.

(٤) رسائل ج-١٩٧/٢-٢٠٢.

ابن باجه فى النزعة الاشراقية. والبصيرة قوة الـهية فـلـقـضـة عـن العـقـل الفـعـال ذكـرـها أـبو نصر فى مقالة العقل والمعقول، وهى هـدـاية تتـجـاوز الشـرح لـأـذـى قـد يـفـسـد. ولا يـخـفى عـلى الشـريـعة ما قـتـ به وهـو الكـمـال الـإنـسـانى عـن المـتـمـد لـأـذـى يـخـتـص بـشـرف الـجـود مـن بـين سائر الـحـيـوان وهـو ما خـص بـه الـإنـسـان وهـو العـقـل. ويتـحـو لـلـرسـالة نـحو دنيـا إـشـراقـيا، وتـبـين أن التـكـبـير المـدنى مـعـونة عـظـيمة فى وـجـود عـقـل الـإنـسـان ولا سـيـما المـدنيـة الفـاضـلة والتـدبـير الفـاضـل لـأـذـى غـايـته الأـخـيرة وـجـود العـقـل بمـعـلـومات كـثـيرة أولـها الله ومـلائـكـته وكتـبه ورسله ومـخلـوقـاته. ولـها درجـات بحـسب مراتب العـلم حـتى يـكـون لكـل مـن فى المـدنيـة قـسـط مـنه طـبقا لقـوته. ويستـعمل ابن باجه لـفـظ الشـريـعة. كما يستـعمل وسـقـل للتـعـبـير العـربيـة مـثل زـيد أو عـمر كـفاعـل أو مـبتـدأ أو خـبر فى النـحو أو كـمـوضـوع ومـحـمول فى فـضيـة فى شـرح صـنـق البـصـر ودور العـقـل.

٢- ابن طفيل. وتمثل رسالة "حي بن يقظان" لابن طفيل (٥٨١هـ) هذا النوع الأدبى، تتظير الموروث قبل تمثل الوالد. والعجيب أن يكون موضوعا لثلاث رسائل من ابن سينا والسهروردي وابن طفيل. فقد استطاع الموضوع المثالى أن يكون محملا بالدلائل عند ثلاثة من الفلاسفة. وتختلف الصياغات الثلاث كما السهروردي لنفسها، وابن سينا أوسطها، وابن طفيل أطولها. وقد عرف ابن طفيل رسالة ابن سينا ونسج على منوالها كما يوحى بذلك العنوان من ألفاظها مميذا معانيها ومستخرجا موضوعها. وتدل لُقاب ابن طفيل على نزعة الصوفية مثل للكامل والعارف.

وهو تأليف يجمع بين الموروث والوالد فى موضوع جوهرى هو الصلة بين الدين والفلسفة، بين الـوـحـى والعـقـل، بين أصل الموروث وأصل الوالد، والانتهاى الى التوحيد بينهما من خلال الفطرة. الفطرة عالمة خيرة بطبيعتها، لا فرق بين العقل والطبيعة. والوحي كمال للفطرة من احتمال فسادها. الطريق الأول للخاصة والثانى للعلماء. لذلك كانت الدلالة العامة للقصة أن الفيلسوف مؤمن وأن المؤمن فيلسوف. ولا فرق بين طريق الحكمة وطريق الوحي ضد سطوة الفقهاء الذين بهاجمون الفلسفة باسم الشريعة. وبهذا المعنى يكون ابن رشد وريث ابن طفيل فى التوحيد بين الحكمة والشريعة بالرغم من الاشراقية السينية عند ابن طفيل. ولا يعتبر ذلك يأسا من العلماء بل دفعا لها على أن تتحول الى خاصة طلبا للرقى والكمال. فالعمل للعقل لا يقوى عليه إلا أهله سواء كان متكلماً أو فيلسوفاً أو فقيهاً. وهو للعمل للعقل عند الصوفى وليس عمل للجوارح عند العلماء. والتراكم على هذا النحو مستمد من الواقع مباشرة وليس من الكتاب، ترجمة

وتعليق أو شرحا وتلخيصا وجمعا أو عرضا وتأليفا وتركما. هو أقرب إلى التراكم الصوفي الذي يصل إليه الصوفي بنفسه عن طريق للكثف، المضمون به على غير أهله، مخالفة لطريق السلف الصالح في هناك المستر. للغاية منه نقد الآراء الفاسدة لمتفلسة العصر والدفاع عن العامة الذين طرحوا تقليد الأنبياء إلى تقليد السفهاء، ومساعدتهم على اكتشاف الحقيقة بفطرتهم. وقد توحى بعض الالفاظ بالاتجاه الشيعي مثل الأسرار والحجاب والدعوة والدعاة والإمام وأثر الغزالي في المضمون به على غير أهله. يكشف ابن طفيل الأسرار بحسب حتى لا يزيد الناس إيهاما بها والإبقاء على البعض الآخر لمن هو أهل لها. ترك الباب مواربا نون فتح أو خلق، ترهيبا وترغيبا<sup>(١)</sup>.

وللمحجب ألا تكون لابن طفيل مؤلفات معروفة إلا هذه الرواية، وتكون كافية ليصبح صاحب مشروع فلسفي لأنه بدأ من نقطة أصيلة هي الصلة بين الدين والفلسفة أي للموروث والولاد والتي نشأت بعد عصر الترجمة وظهور مصدرين للمعرفة. قد تكون له مؤلفات أخرى ضاعت من أجل تدعيم رؤيته بأسلوب برهاني وليس فقط بأسلوب روائي. ربما كان عازفا عن التأليف مكتفيا بهذه الرواية بالرغم من نسبة بعض الاكتشافات في علم الفلك له. ومع ذلك يتضح للتراكم للفلسفي لديه، ويظهر الوعي التاريخي من ثانيا الوعي الفلسفي. ربما كان صوفيا لا يحب التدوين ويعتمد على التجربة والملاحظة دون البحث في المصادر والشروح والحواشي على المتن.

ويطرح موضوع الولاد سؤالاً عاماً : هل هناك مصدر ولاد لحبي بن يقظان؟ المشهور أن قصة "سلامان وأبسال" التي نقلها حنين بن إسحق كانت للنموذج للوادر السابق. ثم تحول سلامان وأبسال إلى الظاهر والباطن، الفقه والتصوف، ثنائية صوفية وتاريخية في آن واحد، الصراع بين الفقهاء والصوفية في الأندلس بيئة محلية صرفة، وليست أفلاطونية محنتة. ويصرح ابن طفيل في الخاتمة بأن هذه القصة هي قصة حبي بن يقظان وسلامان وأبسال، ضاملا للموروث والوادر في رؤية واحدة. ويستعمل ابن طفيل اسمي سلامان وأبسال من ابن مينا، الولاد من خلال الموروث. فابن طفيل ورث تصوف ابن مينا والغزالي في الفلسفة المشرقية مع أن القصة موضوعها الفطرة التي تجمع بين العقل والطبيعة قبل المعارف للدنية. وهناك أيضا النموذج الإسلامي في القصص القرآني، قصة موسى ولقاؤه في اليم وتربيته في منزل فرعون ثم اكتشاف الحقيقة بوحى

---

(١) ابن طفيل: رسالة حبي بن يقظان ص ١٢٢. وقد ترجمت إلى مختلف الآداب العلمية وأصبحت نموذجا يحظى لروايات مشابهة.

من الله. ويشير ابن طفيل إلى الرواية عن المؤلف الصالح<sup>(١)</sup>.

ومن المؤلف ينصدر أرسطو وحده. ومن الموروث ابن سينا ثم ابن باجه ثم الغزالي ثم الفارابي والمسعودي والجنيد. وينصدر القرآن ثم الحديث. ومن أسماء المؤلفات تنصدر مؤلفات الغزالي ثم الفارابي ثم ابن سينا. ولا ينكر أرسطو مباشرة من المؤلف بل من خلال كتبه أو من خلال عرض الفارابي أو ابن سينا له، المؤلف من خلال الموروث<sup>(٢)</sup>. لم تعد مؤلفات أرسطو ولا مؤروها وتلخيصها وعرضها والتأليف فيها وافية بالفروض في مرحلة التحول إلى الإبداع للخالص. "الشفاء" مجرد عرض لأرسطو وأحيانا يتم تجاوزه كما لأن فيه أشياء ليست عند أرسطو. أما تجاوزه كيفاً ففي "منطق المشرقيين" الذي به أسرار الحكمة لأن كتب أرسطو والشفاء مازالت على مستوى الظاهر. فهل الفلسفة المشرقية هو منطق المشرقيين؟ إذا كانت كذلك فهي نية عبر عنها ابن سينا في المقدمة ولكنها لم تتحقق في الكتاب نفسه الذي أتى أقرب إلى عرض منطق أرسطو منه إلى تجاوزه. وهنا يأتي ابن طفيل لابرز أسرار الحكمة المشرقية متجاوزاً أرسطو وابن سينا معاً، وتكتمل الحقيقة على يديه كما كتملت عند أرسطو في الفلسفة الليونانية. وما زال لفظ "أسطقس" للمعرب مفرداً وجمعاً شائع الاستعمال<sup>(٣)</sup>.

ويبدو تاريخ الفلسفة في بداية القصة، أسماء أعلام ومؤلفات مما يدل على بداية الوعي للتاريخي ويزوغه في علوم الحكمة، وهو يؤرخ لنفسه. لقد حدث التراكم التاريخي للكافي في القرن السادس بحيث تبلور الوعي التاريخي يرصد مساراً، ويكمل تطوره، ويحقق بنيته. لقد تحول التاريخ إلى مشكلة فلسفية مستقلة عنه، وهي المشكلة الجوهرية، الصلة بين العقل والنقل أو العقل والسمع بلغة المتكلمين أو بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة بلغة الحكماء<sup>(٤)</sup>. لقد حدث التراكم في المشرق الإسلامي من الفارابي وابن سينا

(١) السابق ص ٦٠.

(٢) المؤلفات: أرسطو (٥). الموروث: ابن سينا (٧)، ابن باجه (٤)، الغزالي (٣)، الفارابي، المسعودي، الجنيد (١)، القرآن (١٣)، الحديث (٢). أسماء الكتب، الغزالي: التهافت، الميزان، الجوهر، المنهاج، المعارف العقلية، الفتح، التسوية، مسائل مجموعة، المقصد الأسنى، المشكاة. والفارابي: القلة الفاضلة، السياسة المدنية، كتاب الأخلاق (١). وابن سينا: الشفاء (٦)، الفلسفة المشرقية (١).

(٣) وكما كتملت عند هوجل وهوسل وسارتر وهينري وجسون وجيمس وكل أنصار نهاية التاريخ في الفلسفة الغربية. حتى بن يقظان ص ٥٧-٩٧/٩٨-٩٨. أسطقس (٤)، أسطقسات (٥).

(٤) وقد قام هوسل بذلك أيضاً في "ثزمة العلوم الأوربية" وفي "الفلسفة باعتبارها علماً دقيقاً" عندما بين تطور الفلسفة الغربية ولكتملها في الظاهريات في موضوع جوهرى، هو الصلة بين الذات والموضوع.

والغزالي أكثر مما حدث في المغرب الإسلامي عند ابن باجه. لم ينكر ابن طفيل من المشرق الكندي والرازي والعامري والبيروني وأبي حيان، ربما لندرة كتبهم في المغرب، وربما لغلبة التيار العقلي العلمي الذي تمت ازاحته من التيار الصوفي الاشرافي. فقد وضع التيار العقلاني العلمي الوحي معادلا للعقل والطبيعة بينما جعله التيار الاشرافي الصوفي معادلا للقلب ولما بعد الطبيعة. والعجيب ألا ينكر ابن طفيل ابن رشد وقد كان معاصرا له وهو الذي قنمه لأبي يعقوب، ربما لأنه الاشرافي الذي لم يعجب بشارح أرسطو. ذكر ابن طفيل الحكماء بين الفلاسفة والنصوف نظرا لأنه من النزعة الاشرافية الصوفية وللمؤرخ لحكمة الاشراف، ولا ينكر الا ممثلها مثل ابن سينا والغزالي وابن باجه مادحا وليس ناقدا. يقدم ابن طفيل قراءة لتاريخ الفكر من وجهة نظر حكمة الاشراف. ولا يقدم وصفا موضوعيا بل لبتسار لأحد مكوناته وهي حكمة الاشراف، ربما على سبيل التشويق. كما يظهر الوعي التاريخي كدأه ربط بين أجزاء الخط الروائي، انتقالا من الذات إلى الموضوع، ومن العقل إلى التاريخ. ففي وصف حالات الصوفية ومقامات حتى يخرج ابن طفيل إلى التاريخ ويحول إلى الجنيذ<sup>(١)</sup>. صحيح أن الفلسفة في المغرب ظهرت متأخرة عنها في المشرق لأسباب مادية، عدم وصول الكتب من المشرق إلى المغرب أو وصولها متأخرة أو لسطوة الفقهاء وسيطرتهم في نظم سياسية تستمد شرعيتها من الدين، وربما لظروف الحرب والجهاد والفتن والدفاع عن الدولة ضد هجمات الشمال، وربما البعد الجغرافي عن المناطق الحضارية في المشرق التي تم فيها نقل الوجدان من اليونان وفارس والهند. ويعترف ابن طفيل أنه في الأندلس لم تصل كثيرا من كتب الغزالي، وما وصل ظنه للناس أنه من المضمون به على غير أهله<sup>(٢)</sup>.

وابن سينا عند ابن طفيل مؤسس الحكمة الاشرافية التي تعني الفلسفة الاشرافية. ولا يكاد ينكر ابن طفيل السهروردي ربما لأن حكمة الاشراف لم تصل إليه. وقد تعنى المشرقية ما يأتي من المشرق، اليونان والرومان. وهذا هو المعنى الجغرافي الحضاري. وقد تعنى ما يأتي عن طريق الذوق في مقابل ما يأتي عن طريق العقل، وهو المعنى المعرفي الخالص. وقد انتقلت الحكمة المشرقية من ابن سينا إلى الغزالي إلى ابن طفيل. وهي رد فعل على منتحلي الفلسفة في عصره. وهم الحفاظ الشراح لأرسطو، أصحاب

(١) وهذا ما فعله هيجل أيضا في "تأثيرات الروح" عندما كان يخرج من وصف تطور الوعي إلى تعيناته في التاريخ عند اليونان أو في العصر الوسيط أو في الثورة الفرنسية أو في المثالية الألمانية.

(٢) حى بن يظنان ص ٩٥.



المعارف المنقولة، أنصار الوافد المشروح للذين ينتقلون دون فهم أو يعقلون دون تجربة. يستبدل بها ابن طفيل طريق البحث والنظر وطريق الذوق والمشاهدة تحولاً من النقل إلى الإبداع. ومع ذلك ينفذ ابن طفيل ابن سينا بأن "الشفاء" ليس على مذهب أرسطو بل نقلة نوعية فيه، والفرق بينهما واضح يقينا، "الشفاء" معقد غامض لا يفتن إلى مقصده إلا عند بلوغ أسرار التأويل. أرسطو عقلى، والشفاء إشراقى. ابن سينا نموذج للحكيم الإشراقي صاحب الذوق وليس صاحب النظر سواء كان ذلك بالفعل أم قراءة من ابن طفيل. ويستشهد على ذلك بنصين من ابن سينا دون تحديد مكانهما. يصف ابن طفيل حالة حى كما وصفها ابن سينا، وهى حالة العرفان التى يصل إليها الصوفى بعد الرياضة والمجاهدة، حالة المرأة المزوجة بين لذات الإلهى ولذات الإنسانى، كل منهما يرى ذاته فيها، ذاتا لنفسه وموضوعا لغيره سواء عرف ابن طفيل هذه الحالة ثم قرأها عند ابن سينا أو عرفها عن ابن سينا قبل أن يحصل عليها بالتجربة<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر ابن بلجيه نمونجا ثانياً للفلسفة المشرقية مع اقتباس نصوص منه لدرأ المسافة بين طريق النظر وطريق الذوق، بين البحث والتصوف. فيمكن الوصول إلى الحقيقة إما عن طريق البحث وهو طريق ابن بلجيه وإما عن طريق ابن سينا وهو طريق ابن سينا والغزالي وابن طفيل. ويختار ابن طفيل نظرية الاتصال عند ابن بلجيه ليعيد منها لحله يمكن ضمها إلى التراث الإشراقى وأسرار الحكمة المشرقية. العلم الحاصل بالاتصال هو علم المعانى أو للتصورات العقلية المباشرة للمادة وأقرب ما تكون إلى الأمور الإلهية التى يهبها الله لمن يشاء من عباده. وهى رتبة ينتهى إليها ابن بلجيه عن طريق العلم النظري والبحث الفكرى دون أن يخطأها إلى الذوق والمعمانية. وحال الناظر دون المعمانية كالأعمى الذى يعرف اللون عن طريق الاسم والشرح وليس عن طريق النظر. أما ابن سينا والغزالي وابن طفيل فقد اختاروا طريق الذوق. والطريق الأول أقل قدرا وقيمة من الطريق الثانى على عكس اللقاء الشهير بين ابن رشد وابن عربى حين قال ابن رشد: أنه يشاهد ما يعلم، وقال ابن عربى أنه يعلم ما يشاهد. يصف ابن طفيل تطور الوعى الفلسفى التاريخى لحظة ابن بلجيه، جيلا وراء جيلا، كل جيل لاحق أحق وأكمل من الجيل السابق. ولكن ابن بلجيه شغلته الدنيا حتى وافته المنية. ولم يظهر خزلان علمه، ولم يبت خيالها حكمته. وما بقى من كتبه مخرومة من أولخها مثل كتاب "النفس" و"تكميل المتوحد". وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة. أما كتبه الكاملة فهى وجيزة، رسائل

(١) السابق ص ٥٤/٥٩/٥٢.

مختلفة أى سريعة كما صرح هو بذلك فى رسالة الاتصال بأنه لا يمكن العثور على معانها الا بعد عصر شديد، وأن ترتيب عبارته ليس على الوجه الأكمل. ولو اتسع له الوقت لقام بتعديلها. أطلع ابن طفيل على كتابات ابن باجه ولم يتعرف على شخصه بالرغم من التقارب بينهما فى الزمان (هـ-٥٨١/٥٣٣). ولما من عاصره وكان فى مرتبته فلم يكن له تأليف. فهل كان ابن رشد وغيب تأليف فى الحكمة الاشراقية عنده ؟ ولما غيرهم من المعاصرين له فهم كثر بغير كمال أو لم تصل لابن طفيل حقيقة أمرهم<sup>(١)</sup>.

ويذكر الغزالي بعد ابن باجه وكأن للتصوف التأملى لديه أقرب لابن طفيل من التصوف العملى عند الغزالي. ويستشهد ببيت له على المعارف الالهية والعلوم الدنية تعجز اللغة عن التعبير عنها ولتقاء العبارات والصياغات لها. فبعد أن طوف بالفلسفة انتهى الى التصوف طريقا لليقين. وكفر الفلاسفة فى "التهافت" لانكارهم حشر الاجساد وإثبات الثواب والعقاب للنفوس. وقد تخطى مثل الغزالي فى أمر المعاد، وهو الموضوع الرئيسى عند ابن طفيل. ويشير الى مؤلفاته أكثر من الاشارة الى شخصه مستشهدا بنصوص منها، من "التهافت" و"الميزان" و"المنقذ" و"الجواهر" و"المعارف العقلية" و"النفخ" و"التسوية" و"مسائل مجموعة"، و"المقصد الاسنى"، و"المشكاة". والعيب الرئيسى عند الغزالي هو تغيير خطابه بحسب الجمهور. للعامة خطاب هو الخطاب الفقهى، وللخاصة خطاب آخر هو الخطاب الفلسفى، وللخاصة الخاصة خطاب ثالث هو الخطاب الصوفى. الأول يشارك به الانسان للجمهور، والثانى يصب كل سائل ومسترشد، والثالث بين الانسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من كان شريكا له فى اعتقاده. وهذه بداية خلط الغزالي. إذ صرح بالحكمة الى الجمهور فاضطرب. ربط فى محل، وأحل فى ربط. ونشأ الاضطراب لديه لتأرجحه بين المستويات الثلاثة للخطاب. وللبداية بالشك من أجل للنظر، وللنظر من أجل البصر، وإلا وقع الانسان فى العمى والحيرة والضلال. التصوف إذن مثالا فى الحركة الاشراقية هو بداية التحول من النقل الى الابداع، ومن العقل الى القلب، ومن للنظر الى الذوق، ومن للكتاب الى للتجربة، ومن للفهم الى المشاهدة. وقد وصل الغزالي الى هذه المرحلة. فهو الذى يفصل تاريخ الفلسفة الى مرحلتين. تحدث بالرمز والاشارة لأنها "المضمون به على غير أهله". ومن هو مؤهل لها صاحب البصر والبصيرة القادر على فهمها بأبسط شارة. لم يصل الى الأندلس منها شئ باستثناء "المعارف العقلية" و"النفخ والتسوية" و"مسائل مجموعة" و"المقصد الاسنى". بها أكل

---

(١) السابق ص ٥٥-٥٧.

الإشارات، وإيمنت ضمن المضمون به على غير أهله. وقد توجي "المشكاة" بأنها من المضمون به على غير أهله. لساء فهمه الناس، أنه يقول بالكثرة في الولد وليس بالوحدة. ومع ذلك فهو من اللواصلين للمعداء<sup>(١)</sup>.

ويشير ابن طفيل إلى الفارابي شارحا أرسطو وعارضا له، ومنتسبا إلى نفس التيار، وهو النظر، بضرورة تجاوزه لحجم كفايته في الإبداع الفلسفي الذي يحتاج إلى الذوق والمشاهدة. معظم مؤلفات الفارابي في المنطق بالرغم مما يذكره ابن طفيل من كتيبه الأخلاقية مثل "الملة للفاضلة" و"السياسة المدنية" وشرح كتاب الأخلاق. وما ورد فيها من الفلسفة كثير الشكوك فيما يتعلق ببقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام وبقاء إلى الأبد كما بين ذلك في "الملة للفاضلة". ثم عاد وقال إنها سائرة إلى الحسم في "السياسة المدنية"، وأنه لا بقاء إلا للنفوس للفاضلة للكلمة. ثم بين في "شرح كتاب الاخلاق" أمر السعادة الانسانية وأنها تكون في هذه الحياة. وكل ما سوى ذلك هذيان وخرافات عاجز بنص الفارابي دون تحديد لمكافئه. لذلك ليس الفارابي للخلق جميعا، وجعل للفاضل والشرير في رتبة واحدة بعد أن جعل مصير الكل إلى الحسم. كما جعل النبوة بقوة خيالية، وفضل الفلسفة عليها. فهل هذا للتأويل للفارابي صحيح أم أنه قراءة ابن طفيل له؟ هل صحيح أن الفارابي تخطئ في أمر المعاد وتناقض في موضوع بقاء النفس بعد الموت، وسأوى بين النفوس الشريرة والنفوس الخيرة في البقاء أو الهلاك؟ وإذا كان الموضوع للغالب على الفارابي هو المنطق فكيف يكون نقد ابن طفيل له في معظمه منصبا على الاخلاق، بقاء النفس بعد الموت؟ هل قدم ابن طفيل الفارابي للغوى المنطقي أم الاشرافي الصوفي طبقا لفلسفة ابن طفيل؟ هل يرفض ابن طفيل أن تكون النبوة من فعل القوة الخيالية وأن تكون الفلسفة تجاوزا للخيال إلى العقل ذاته؟ هل صحيح أن الفارابي ليس للخلق جميعا وجعل الفلسفة والدين للخاصة دون العامة وأن مهمة ابن طفيل للعودة إلى العامة لخلصها<sup>(٢)</sup>؟

وقد استشهد ابن طفيل بعدة آيات قرآنية في المقدمة والوسط والنهاية حيث تختلط العواطف الدينية بالعواطف الأدبية<sup>(٣)</sup>. يظهر المصنع كليفاع موسيقى يجمع بين الدين

(١) السابق ص ٥٢-٥٣.

(٢) السابق ص ٥٦-٥٧.

(٣) الآيات (١٣) مثل ﴿وكان فضل الله عليك عظيما﴾، ﴿ذكرى لمن كان له قلب أو لم يسمع وهو شهيد﴾، ﴿فلم تغفلهم ولكن الله غافلهم﴾، ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾، ﴿ألا يعلم من خلق وهو -

والأدب. فبعد لبسلة والحمدلة ووصف الله بالعظم الأعظم والتقدم الأقدم، والعلم الأعلّم، والحكيم الأحكم، والرحيم الأرحم، والكريم الأكرم، والحليم الأحلم. تظهر آيات العلم والقيم والفضل والقصص والقلوب والمشاهدة ووحدة التشهود، ووحدة الوجود، والظاهر والباطن، والختم والطبع، ومنن الله في الكون، وتكثر الآيات أوقات الاستغراق الصوفي في المرحلة الخامسة ووقت مخاطبة العالمة في المرحلة السادسة والأخيرة. كل ذلك أثناء سطوة الفقهاء الذين ينكرون مواجيد للصوفية ونظرياتهم في الحلول والاتحاد. وتظهر التعبيرات القرآنية غير المباشرة. فالقرآن إعجاز أدبي، مخزون نفسي، يفرض نفسه على الأسلوب. تغيرت الناس من مداد الرأي إلى فساد، ومن الفطر الفاتكة إلى الفاسدة، ومن الكمال إلى النقص. فأصبحوا كالأنعام بل هم أضل سبيلا. ويظهر الحديث القدسي الشهير الذي يوحد بين السمع الإلهي والسمع الإنساني، والبصر الإلهي والبصر الإنساني في حالة الاتحاد. كما يظهر حديث خلق الله آدم على صورته، للمرأة للمزوجة بين الله والإنسان، كل يرى الآخر ذاتا وموضوعا<sup>(١)</sup>. وتنتهي القصة بالصلاة والسلام على الرسول صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهرة والسيف المشاهر وكُنّا في المدائح النبوية وعلى آله وصحبه والتسليم عليهم.

والأدب الصوفي أو الفلسفي الرمزي معروف قبل رواية حي بن قطان رسالة الطير<sup>(٢)</sup>. لابن سينا كمدلاج للتصوف للفلسفي أي للفلسفة الصوفية. في الفلسفة بعض الجوانب الصوفية كما هو الحال في "الإشارات والتبهيّات" وفي التصوف بعض الجوانب الفلسفية كما هو الحال في الفلسفة الإلهية عند ابن عربي وابن سبعين مما يبين وحدة العلوم بالرغم من تمايزها، وكما اتحد الكلام بالفلسفة في علم الكلام المتأخر. ويظل التمايز في الفلسفة قائما بين تيارين، تيار عقلاني طبيعى عند الكندي والرازي وابن رشد، وتيار عقلاني إشراقي عند الفارابي وابن سينا وابن بلجيه وابن طفيل، ويبدو المنحى

---

- اللطيف الخبير، ﴿إنا أمره أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾، ﴿وكل شيء هالك إلا وجهه﴾، ﴿لمن الملك اليوم، هو الولحد القهار﴾، ﴿الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾، ﴿إن على قلوبهم ما كفوا بكسون﴾، ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة لهم عذاب عظيم﴾، ﴿ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لجي﴾، ﴿إن منكم إلا واردها﴾، ﴿كان على ربك حتما مقضيا﴾، ﴿وكل ميسر لما خلق له﴾، ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل وإن تجد لسنة الله تبديلا﴾، السليق ص ١٠٢/٨٥/١٠٩/١٢١.

(١) هو الحديث الذي ينتهي بمسألة سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به. والحديث الآخر: "إن الله خلق آدم على صورته"، السليق ص ١١٩.

الصوفى فى الاحالة الى ضيق الأنفاس وتمساع الحقيقة والتلويح والاشارة والظاهر والباطن، والمقاملات والأحوال، والقلم والعقل، والمشاهدة والمعاينة. لذلك يذكر ابن طفيل الهند. فآسيا موطن الحكمة المشرقية. فهو أقرب الى البيرونى منه الى مسكويه وأتصار حكمة فارس. ولم يظهر عند القدماء أتصار حكمة للصين ليعد للمكان.

ويبدو الاشرار من العنوان "حى بن يقظان" حى من الحياة، ويقظان ليوه. فالحياة بنت اليقظة، والحياة دون اليقظة موت، وحياة الكائن الحى بنت حياة الشعور أساسه فى الوعى وليس فى العضو. تلك دلالة أسماء الأعلام وليس شخصياتها المطابقة لها فى الواقع أو الخيال، مثل أن يقظان هو الأب الذى تزوج سرا من الأم بعد أن رفض أخوها تزويجها للاكفاء. ذلك هو الحامل الاجتماعى، للزواج بين الكفاء. ويمكن تفسير العنوان، الاسم بأن حى هو العقل ويقظان هو الله، والنطق من الله. وتختلف الدلالات باختلاف أعماق الفهم فى الدلخل وليس فى الخارج.

وتبدأ القصة بتفسير كيف نشأ حى بن يقظان. هناك مذهبان فى نشأة الانسان فى التكون: الأول الولادة الطبيعية التى هى منشأ تولد الانسان من الانسان بعد الانسان الأول. والثانى التطور الطبيعى ونشأة الانسان من اجتماع درجة معينة من الحرارة ودرجة معينة من الرطوبة كما هو الحال فى أدم الذى خلق من طين أى الأرض ثم نفخت فيه الروح أى الحرارة. وتلك أهمية الجمع بين الطب والفسفة بين البدن والنفس. وقد تم التولاد الذى فى الهند تحت خط الاستواء حيث الحرارة والمطر. ثم تتحول القصة من الجغرافيا الى للتاريخ بمجرد بدليتها، ونكر الخلاف بين المسعودى مؤرخا. خط الاستواء (جزر الهند) أعدل الأجواء وبين للفلاسفة والأطباء واعتبارهم الأعدل الاقليم الرابع ومعارضة ابن طفيل لهم وانتصاره للمسعودى. فهل صحيح نكر المسعودى هذا التعليل أم أنه مجرد خيال لمتطلب للقص؟ وهل التعليل بالنور والاستواء حقيقة أم مجاز، طبيعية أم لشرقا<sup>(١)</sup> ؟

وتتدخل عدة خطوط فى القصة تبدو فى أصلها الأربع غير المتساوية كما وغير المتسقة كيفا. أولاً، الافتتاحية الدينية التى توحى بلجو الدينى العام الذى كتبت فيه القصة، ثانياً، تاريخ الفسفة الإسلامية مع ذكر أسماء الحكماء وأعمالهم، ثالثاً نشأة حى بن يقظان وعرض المذهبين الخلق والتولد الطبيعى، رابعاً لتعليم الفسفى والرقى الروحى حتى من

---

(١) السابق ص ٦٠-٦٢.

الثالث والمستين، عمر آخر الأنبياء. يبدأ الوعي للفلسفى فى السابعة ويكتمل فى الخمسين. وأطول سنوات العمر كشف الخامسة والثلاثون. وتوجد ست مراحل للعمر، سنوات الحسم فيها الثانية، والسابعة، والواحد والعشرون، والثامن والعشرون، والخامس والثلاثون، والخمسون. وتكشف الرواية بعد الخلق أو للتولد الذاتى وكلاهما من الوعى والطبيعة عن مراحل الوعي بالذات وبالعلم عن تقليد الإنسان للأصوات ونشأة اللغة، وتسخير العقل فى فهم الطبيعة، واكتشاف الموت، والنار والطاقة، والسمك، والجهل الأربع، والروح والنفس، والأبعاد الثلاثة. والإنسان فى المعرفة متوحد بالطبع، وفى المجتمع مدنى بالطبع. يعرف حى الحقيقة بمفرده، يعبر عنها ويلعب بها ويؤسسها لى آخر. ويكتشف الشريعة أيضاً بالعقل مثل الصوم فقد صام أربعين يوماً<sup>(١)</sup>.

وتقوم الرواية على شخصية واحدة، حى. ثم يظهر أيسال (الباطن) رجلاً هارباً من سلمان (الظاهر). وهو أول تحول دلالى من اليونان الى المسلمين، من قصة سلمان وأيسال، تنأى الرجل والمرأة الى تنأى الظاهر والباطن، للشخصية الأولى هى المحورية والثانية هامشية. ولا توجد شخصية نسائية كما هو الحال فى الأصل اليونانى بل توجد شخصيتان حيوانيتان، الظبية لم حى، والغراب الذى تعلم منه دفن الموتى. للشخصية الأولى ولحده، مع الحيوانات، وسط الطبيعة ثم يظهر أيسال وسلمان<sup>(٢)</sup>.

وتتداخل عدة خطوط روائية وتتمايز، تتواصل وتتقطع. فمنذ البداية يخرج ابن طفيل عن الموضوع الى الطبيعيات منتقلاً من للتاريخ الى الجغرافيا. يضع رواية داخل رواية، للتولد الذاتى والخلق داخل حى. ثم يترك التولد الذاتى والخط الروائى ويعود الى الطبيعيات من جديد ثم تعود للقصة الى وصف استغالة الطفل لجوعه بعد التولد الذاتى. ثم تنأى فقرة فى التشريح والطب بمناسبة التولد الذاتى بعد للتاريخ والجغرافيا. ويتم الخروج عن الخط الروائى ويرد ابن طفيل على تعجب حى من الشرح المادى وتنبهه الى تغير الناس والزمان وأنهم لم يعودوا أصحاب الفطر الفلانة والأذهان الثاقبة والنفوس الحازمة بل أصبحوا من نوى البلادة والنقص وسوء الراى وضعف الحزم. ويتضح الربط المتصل بين أجزاء القصة خاصة فى البداية وكثرة تطبيع الخط الروائى باستطراد، وتذكر ابن طفيل بضرورة العودة الى الخط الروائى الأصلى ورفض الاستطراد بالرغم من أهميته. وأحياناً تكون الانتقالات للتذكير بما قلت وللتنبه على الحاضر والوعد بما

(١) من حيث عدد الصفحات لقسم الاول (١)، الثانى (٩)، والثالث (٣)، والرابع (٦٣).

(٢) حى (٦٢)، أيسال (٦١)، سلمان (١٠).

سيتأتى فى المستقبل تذكيرا بالمعيار الروائى كله، وربطاً للأجزاء بعضها ببعض. وأحيانا تكون عبارات الربط البيان والتوضيح والشرح والتفصيل<sup>(١)</sup>.

ويتبع ابن طفيل أسلوب مخاطبة القارئ سواء بضمير المخاطب أو بضمير الغائب أوبضمير المتكلم الجمع، ومخاطبة المؤلف لنفسه مع الاعتذار له فى الكشف عن الأسرار وبيان أن القصد هو تقريب الكلام إلى الأفهام على سبيل الترغيب والتشويق لدخول الطريق. بدايتها تكشف عن أنها جواب عن سؤال بأسلوب للفتاوى كما هو الحال فى "فصل المقال". للقارئ هو السائل، والمؤلف هو المجيب سواء كان السؤال حقيقياً بالفعل أم كان محض خيال. كما ينبه ابن طفيل القارئ حين الخروج عن الخط الرئيسى للرواية. وتصبح مخاطبة القارئ أحد وسائل الربط بين أجزاء القصة، ويصبح المؤلف راوياً والقارئ مستمعاً. وتكثر هذه الانتقالات فى المرحلة الخامسة وكأنا فى قصة الخضر مع موسى<sup>(٢)</sup>.

رابعاً- ابن رشد.

وتمثل مؤلفات ابن رشد الثلاثة فى الكلام والفلسفة "فصل المقال"، "مناهج الأدلة"، "تهافت التهافت" هذا النوع الألبى، تنظير الموروث قبل تمثل الواقع سواء من حيث الشكل فى تحليل المضمون وأولوية الموروث على الواقع أو من حيث المضمون والموضوع. فى "فصل المقال" رد الاعتبار لوحدة الحكمة والشريعة وضرورة الاعتبار وهو للنظر فى علوم الحكمة والفلسفة للشرع فى علوم الشريعة، وفى نهايته "ضميمة فى العلم الإلهى" مثل قانون التآويل فى مناهج الأدلة. وفى "مناهج الأدلة" رد الاعتبار لاستعمال العقل فى النقل استعمالاً برهانياً ضد الاستعمال الخطيئى والجدلى عند الأمارة وتجاوز علم الكلام كله إلى الحكمة والقول البرهاني. وفى "تهافت التهافت" رد الاعتبار للواقع دفاعاً عن الحكمة ضد استبعاده أو تكفير الحكماء<sup>(٣)</sup>. تأليف ابن رشد إذن تأليف ملتزم يقوم على إثبات قضية أو نفيها وليس تأليفاً عارضاً على الأقل من حيث الشكل كما هو الحال عند

(١) السابق ص ٦٦-٦٧/١١٩-١١٢-١١٣/٨١/١٠٧.

(٢) السابق ص ١٢٢/٥٢/١١١/١٠٩، انظر تحليل المضمون الروائى فى المجلد الثالث. الجزء الأول، الفصل الثانى: الحكمة والشريعة.

(٣) تمثل أعمال ابن رشد للثلاث الرئيسية للجبهات الثلاث فى مشروع التراث والتجديد تهافت التهافت يعادل للجبهة الثانية، الموقف من الغرب، "مناهج الأدلة" يعادل للجبهة الأولى، الموقف من التراث القديم، "فصل المقال" يعادل للجبهة الثالثة، الموقف من الواقع أو نظرية التصير.

ابن سينا. يثبت "فصل المقال" الصلة بين الحكمة والشرعية. ويخلص "مناهج الادلة" علم الكلام من برائتين الأشعرية. ويدافع "تهافت التهافت" عن الفلسفة عن الفلسفة ضد هجوم الغزالي عليها. وهي في مجموعها قليلة كما ولكنها ملتزمة كيفاً. وتنظم هذه المؤلفات الثلاثة في إطار واحد، وضع النظرية في فصل المقال وتطبيقها في "مناهج الادلة" تطهيراً من الكلام وإيجاباً في "التهافت" دفاعاً عن الفلسفة. وبهم معرفة تواريخ هذه المؤلفات لا لمعرفة تطور ابن رشد الفكري بل لمعرفة اهتمامات الحضارة وبواعثها من خلاله. وفي الغالب أن المؤلفات بعد الشروح. فتمثل الواقد قبل تنظير الموروث، والنقل قبل الابداع.

١- فصل المقال. في "فصل المقال" يذكر أفلاطون ثم أرسطو ولتقضاء. ونكر أفلاطون من خلال المتكلمين في القول بتناه الزمان، وهي قضية أسماء. فأفلاطون يسمى العالم محدثاً أولاً لأنه متناه في الماضي وأن لم يكن متناه في المستقبل. وما يهم المسلمين هو لتناه في الماضي من أجل الخلق لما لتناه في المستقبل فلا يهم نظراً للخلق وفي الثواب والعقاب واللجنة والنار. وهو استمرار عرض تاريخ الفكر من خلال الخاص والمحلي، وهي قضية خلق العالم. الخالص معيار لتاريخ العلم، والموروث أساس قراءة الواقد<sup>(١)</sup>.

ويبدو للموروث الأصل في القرآن ثم الحديث مع ذكر البخاري محدثاً، وإبراهيم نبياً<sup>(٢)</sup>. وقد وردت الآيات لاثبات أن الفلسفة هي الاعتبار المذكور في القرآن واعتبار الموجودات والنظر في ملكوت السموات والأرض وخلق الإبل ورفع السماء وخلق السموات والأرض بالعقل. وقد خص الله إبراهيم بذلك، النظر في الموجودات، والنظر في الاعتبار هو أيضاً النص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي الشرعي أي النظر في جميع الموجودات واستنباط الفقيه من الآية وجوب معرفة القياس للفقيه. والأولى استنباط المعارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي<sup>(٣)</sup>. للراسخون في العلم يعلمون التأويل الجامع بين الظواهر المتعارضة، والقراءة تستلزم الوقوف بعد الله. والجواب على الأسئلة عن الموضوعات للغامضة التي لا يفهمها للجمهور مثل الروح تحال إلى الله. والأمانة هو التأويل الصحيح، الأمانة التي حملها الإنسان واشتقت منها الموجودات<sup>(٤)</sup>. ظاهر الآيات

(١) فصل المقال ص ٢١. أفلاطون (٢)، أرسطو (١)، لتقضاء (١).

(٢) القرآن (١٩)، الحديث (٤).

(٣) آيات (٦): « فاعقبوا يا أولى الأبصار » (٢)، « أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء »، « فتذكرك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض »، « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف

خلقت وإلى السماء كيف رفعت »، « ويتفكرون في خلق السموات والأرض ».

(٤) آيات (٥): « هو الذي أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات ... والراسخون في العلم ... وما يعلم »



يدل على قدم الوجود والزمان وبقائه، الاستمرار من الطرفين، من الأول والآخر<sup>(١)</sup>. وعلم الله بالكليات علم محيط شامل<sup>(٢)</sup>. صاحب البرهان لا يشرك لأن البرهان يؤدي إلى التوحيد<sup>(٣)</sup>. وتتضمن الشريعة طرق الدعاء إلى الله<sup>(٤)</sup>. وطلب التقوى بالأفعال الشرعية صراحة في الكتاب مثل الصلاة والصيام والأضاحي<sup>(٥)</sup>.

كما استعمل ابن رشد عدة لحايات لإثبات أن التشبيه بمنفعة علوم الحكمة أصلاً دون عرضاً، فشرب العسل ضد الاسهال بالرغم من تزايد الاسهال بالتجربة لسبب عارض، فالنص مع التجربة أصلاً<sup>(٦)</sup>. والمختلفون على المسائل النظرية إما مصيبيون مأجورون أو مخطئون معزورون. ولصدق بالخطأ من أجل شبهة عرضت لأهل العلم تجعلهم مقبورين<sup>(٧)</sup>. والایمان من أى طرق الايمان للثلاث، الخطبة أو الجدل أو البرهان<sup>(٨)</sup>. والتأويل محجوب عن العلة مثل تأويل آية الاستواء وحديث النزول ومن ثم ضرورة حبس الباطن عن الجمهور وترك الظاهر لهم، والباطن للخاصة أهل التأويل<sup>(٩)</sup>. ويستشهد ابن رشد بعلي بن أبي طالب وجماعة من أهل السلف على استحالة الإجماع على الأمور النظرية<sup>(١٠)</sup>.

والتأليف خطاب مشترك بين المؤلف والقارئ، وقضية مشتركة يدعو فيها المؤلف للقارئ بالتوفيق. فالحاضرة عنصر موحد جامع بين الكل. المؤلف ناصح للقارئ ومنبه

- 
- = تأويله إلا الله، ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم الا قليلا ﴾، ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال... ﴾ .
- (١) آيات (٣): ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ﴾، ﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ﴾، ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾.
- (٢) ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾.
- (٣) ﴿ أن الشرك لظلم عظيم ﴾.
- (٤) ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾.
- (٥) الآيات (٣): ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلهم يتقون ﴾، ﴿ أن ينال الله لحومها ولا يملأها ولكن يناله التقوى منكم ﴾، ﴿ أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾.
- (٦) "صدق الله وكتب بطن أخيك".
- (٧) "إذا اجتهد للحكم فليصب ذله لجران وإن أخطأ فله أجر".
- (٨) "لمرت أن أقتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ويؤمنوا بي".
- (٩) "اعتقها فلها مؤنة".
- (١٠) مثل ما روى البخاري عن علي أنه قال "حدثوا الناس بما يعرفون. لنريدون أن يكتب الله ورسوله"،
- السابق ص ١٧-١٨

له. ويدعو له المؤلف بالقرّة والبركة والحفظ من المخطر وحجب التوثب ثم لقاء السلام قبل نهاية الكتاب، كما يطلب للمسح رضاء الله على المؤلف ورحمته وكرمه.

٢- "مناهج الآلة" وفي "مناهج الآلة" لم يذكر من اليونان إلا أفلاطون وأرسطو وجالينوس، واليونانيون والحكماء والحكيم في مقابل الموروث الغالب الأصلي، آيات القرآن ثم الأحاديث النبوية ثم العرب<sup>(١)</sup>. فالموضوع دخل في وليس خارجا في صلب التأليف، الصلة بين الفلسفة والدين أو بين العقل والنقل بلغة المتكلمين أو بين الحكمة والشرعية بلغة ابن رشد. وهو نفس موضوع "فصل المقال" ولكن سلبا، نقد الأشاعرة. "فصل المقال" الإيجاب، الصلة بين العقل والوحي في النظر وهو القياس الشرعي و"مناهج الآلة" هو السلب، سوء استخدام العقل في الوحي كما فعل الأشاعرة.

وقد تحدث ابن رشد عن أفلاطون وأرسطو في سياق واحد، في حديثين عن فلاسفة المسلمين، ابن سينا والجويني، حصارا للوفد بالموروث. فقد ذكر أفلاطون وأرسطو قضية خلافة، الجائز محدث، اختلف فيها. فهي مقدمة غير بيّنة بنفسها، أجازة أفلاطون لأزليا، ومقدمة أرسطو. ولا حل له إلا في الموروث عند أهل البرهان الذين خصهم الله بعلمه وقرن شهادته بشهادتهم وشهادة الملائكة. يبدو أفلاطون ميتافيزيقيا شاعرا يجمع بين نقيضين في الظاهر. في حين يبدو أرسطو عقليا عالما لا يذهب إلى ما وراء الاتساق العقلي والتصور المنطقي. وهنا يبدو ابن رشد لشعريا صوفيا لاعتبار أهل البرهان هم العلماء الذين خصهم الله بعلمه، نُصّر العلم اللدني<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر جالينوس مع سائر الحكماء لتأكيد موقفه في حنلية الله بالعالم ووضع جالينوس القوى في الأجسام لتكبير الحيوان. هي قوى من وضع الله في الأجسام للتقوى والاحساس وإلا لبطلت الأجسام ولما بقيت ساعة واحدة بعد إيجادها. لا فرق إذن بين الوافد والموروث بين جالينوس وابن رشد في القول بالحنلية الإلهية.

والوحي عند العرب مثل الحكمة عند اليونان. أعطى الوحي للشرعية لبيان طريق السعادة والمعرفة، لا بصناعة ولا حكمة بل بروح من الله على لسان النبي. جاء الوحي لنبي أسمى في لمة أمية لم تزاو العلم ولا الحكمة ولم تنحصر في الموجودات كما فعل اليونان وغيرهم من الأمم. ظم تكن للحكمة قاصرة على اليونان وحدهم بل كانت عادة

(١) أفلاطون، أرسطو، جالينوس، اليونانيون، الحكماء، الحكيم (١).

(٢) مناهج الآلة ١٤٦/٢٣٠.

عند الكثير من الشعوب، ووصلت إلى ما وصلت إليه من كمال. وظيفة الوحي وغيتها  
١٠. وظيفة احكامها وغيتها. ويستشهد ابن رشد في ذلك بأيت ثلاث<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر الحكيم تحولا من الشخص إلى الرمز، ومن الاسم إلى القلب استهادا  
يقوله عن ارتباط الرؤية بالعين في كل عمر في سياق ضرب المثل بفساد الآلة أي النفس  
في حالة النوم.

ومناهج الأدلة أكثر مؤلفات ابن رشد إن لم تكن للمؤلفات الفلسفية على الإطلاق  
اعتمادا على الموروث الأصلي للقرآن الكريم والحديث النبوي حتى يمكن فحص  
الأشعرية بالنص، نصا بنص، ونقلًا بنقل، وسلطة بسلطة. ولأنه فيه يعود إلى الأصل  
سواء كان في الوافد أو في الموروث. ويمكن تجميعها في عدة موضوعات رئيسية  
بالرغم من تناثرها.

اعترف العرب كلها بوجود الله لأنها معرفة فطرية بديهية في النفس لا تحتاج إلى  
دليل لإقناع النفس بها. ومع ذلك يدعو القرآن الناس إلى النظر بأدلة عقلية منصوص  
عليها والتصديق بوجود الباري. وهو طريق إبراهيم، طريق الخواص لمعرفة الله يقينا،  
من الحركة إلى السكون، ومن التغير إلى الثبات نفا للأكوانية عن الأجرام والكواكب.  
ومع ذلك لم يتحقق الشرع مع الجمهور في قدم الإرادة أو حدوثها بل صرح بالآثار  
أنها حادثة لأن الجمهور لا يفهم صدور الحادث من القديم. وفي نفس الوقت يحتاج  
الصوفية لاثبات طريق الذوق بظواهر الشرع فيهمون النظر من أساسه. فالمعارف  
الضرورية من علم الأكل كما هو وارد في النص<sup>(٢)</sup>.

ودليل العناية ودليل الاختراع نموذجان للأدلة القرآنية على وجود الله. وهي أدلة  
في الفطرة منصوص عليها في الشرع. فالشرع منه على الفطرة، والفطرة تأكيد على  
الشرع. والفطرة عند ابن رشد هو عهد الذر الأول الذي أخذ الله فيه على بني آدم عهد  
التوحيد، وأشدهم على أنفسهم بوحدة الله كما يقول للصوفية. هو دليل على يتطلب  
الطاعة والامتناع، تشارك في كل مظاهر الكون بالتسبيح كل بلفظه. ومن منك هذه  
الطريق يكون من العلماء الذين يشهدون لله بربوبيته مع شهادة الله لنفسه مع الملائكة

---

(١) وهي ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لا تكتب المبطلون ﴾، ﴿ وهو الذي بعث  
في الأميين رسولا منهم ﴾، ﴿ وقال الذين يتبعون النبي الأمي ﴾، مناهج الأدلة ص ٢١٩/٢٤٧.  
(٢) مناهج ص ١٣٤-١٣٥.

ومثل تسييح الموجودات له. والتعليم الشرعى نافع للكثير ضار للأكل الذين فى قلوبهم مرض وزيف ويتبعون المتشابه لابتغاء التأويل والفتنة<sup>(١)</sup>. ومع ذلك يقوم كل من دليل العناية ودليل الاختراع على مقدمات ونتائج كما هو الحال فى الدليل للمنطقى. فمثلا يقوم دليل الاختراع على مقدمتين. الأولى أن الموجودات مخترعة. وهى مقدمة معروفة بنفسها من ملاحظة النبات والحيوان. والثانية أن كل مخترع له مخترع لأن من لم يعرف حقيقة الشيء، لم يعرف حقيقة الاختراع. وهناك بعض الآيات تتضمن دليل العناية وحده، وآيات أخرى تتضمن دليل الاختراع وحده، وآيات ثالثة تجمع بين الدليلى وهى الأكثر. والدليلان فى النصوص بمعنى الحكمة والتدبير تحولا لى دليل دافع به المسلمون عن العناية ضد اليونان. وفى كلتا الحالتين حكمة الطبيعة عند المسلمين من الله وعند اليونان من الطبيعة. فقد خلقت الطبيعة لمنفعة الإنسان، الجبال لسكون الأرض، وموافقة الليل والنهار لدورة النوم واليقظة عند الحيوان والنبات، وموافقة كل شىء على الأرض فى حياة الإنسان، السماء والشمس والقمر والكواكب والنجوم والماء والنبات والزرع والهواء. ويثبت القرآن العناية ضد الجواز، جواز أن يكون الشىء على غير ما هو عليه أو الاتفاق وهو الأكل ضرورة. والجواز لا يسمح بالاتقان. فالجواز ليس أولى بالشىء من ضده<sup>(٢)</sup>. ويستعمل ابن رشد لفظ دلالة وليس دليل أى أنها مجرد إشارة أو علامة وإن لم تكن دليلا فى صياغة منطقية، مقدمات ونتائج. ويلاحظ كثرة النصوص كما هو الحال عند الأشعرى فى "الإبانة" أو الرزى فى "أساس للتقديس". والعذر فى ذلك أنه يريد أن يكون أشعريا مع الأشاعرة كما أراد الغزالى أن يكون متكلمًا مع المتكلمين، فليسوقا مع الفلاسفة، أصوليا مع الأصوليين، صوفيا مع للصوفية<sup>(٣)</sup>.

ويثبت ابن رشد وحدانية الله بعديد من الآيات ونفيها عن سواء بنص الشرع بنفس الآيات التى صاغ بها الأشعرى دليل الممانعة، استحالة وجود إلهين فى وقت واحد. ويعلم العلماء هذا الدليل من إيجاد العالم وكون أجزاء بعضها من أجل بعض بمنزلة الجسد الواحد أكثر مما يعلم للجمهور. ويبرهن ابن رشد على كل مقدمة من مقدمات الدليل بالنص فأصبح تأويل النص هو تحليل للعقل وتحقيق للطبيعة. وينتهى من مجموع الآيات لى استحالة وجود إلهين متقنين أو مختلفين فى الأفعال. وأحيانا يعرض صفة القيام

(١) السابق ص ٢٥٣.

(٢) السابق ص ١٥١-١٥٣.

(٣) السابق ص ١٩٥-١٩٨/٢٠١.

بالنفس مع الله - سية. فانه لا يقوم بالعرش بل العرش الذى يقوم به<sup>(١)</sup>. ثم تثبت صفة العلم بالأنبياء الحائثة دون أن يكون العلم قديما. العلم بالمحدثات حين حدوثها. لا يتم حادث بعلم قديم. فهذه بدعة. وهو حكم شرعى من ابن رشد الفقيه. وتثبت صفة الإرادة بأن الله يريد كل شيء وقت كونه، وغير مرید لكونه فى غير وقت كونه. وتثبت صفة الكلام بالطرق الثلاث التى تحدث عنها القرآن. الأولى الوحي بغير واسطة لفظ بل بانكشاف المعنى. والثانى من وراء حجاب بواسطة ألفاظ مثل موسى. والثالث يرسل رمولا بواسطة ملك مثل محمد. وبهذه الجهة صح أن القرآن كلام الله. وقد يكون من كلام العلماء ما يلقى الله لهم. فهم ورثة الأنبياء بواسطة للبراهين. وهنا يبدو ابن رشد صوفيا مغرقا، لا فرق بين كلام العلماء وكلام الأولياء. وتثبت صفتا السمع والبصر. فمن العبث عبادة الإنسان من لا يدرك. هذا هو الحد الشرعى لمعرفة للتوحيد وكان ابن رشد ينظر الى علم الكلام من منظور شرعى. ابن رشد الفقيه يحكم على ابن رشد المتكلم<sup>(٢)</sup>.

وبعد إقرار ما يجب لله، يقرر ابن رشد ما يستحيل عليه. فيحد آيات الوجود تسمى آيات الملووب. ويبدأ ابن رشد بتكفير قول النصارى فى الأقاليم الثلاثة، الوجود والحياة والعلم، بناء على القول بتعدد الصفات الزائدة على الذات عند الأشاعرة. ثم يثبت التنزيه فى النص وفى القطرة. وينفى صفات المخلوق وهى صفات للنقص مثل الموت والنوم والغفلة والسهر والنسيان والخطأ، وهى الصفات المشتركة عند الأشاعرة. أما صفة الجسمية فلا يصرح الشرع بنفى أو إثبات. الله ليس كمثله شيء. يؤدى نفى الجسم الى شكوك كثيرة فى الشرع الذى يتحدث عن نزول الوحي من السماء والملائكة وصعودها. كما يؤدى نفى الحركة الى نفى كثير من مظاهر المعاد. للشرعية متشابهة. ولم يصرح الشرع بنفى الجسمية ولا إثباتها. لا يذهب ابن رشد مثل المعتزلة الى نفى الجسم والجهة وجميع صفات التمجيد والتشبيه بل يتوقف فيها فيصبح بين الأشاعرة والمعتزلة أقرب الى موقف الفقهاء. كذلك لم يصرح الشرع بماهى النفس لأنه يصعب عند الجمهور إثبات صفة القيام بالنفس أو القيام بالذات ولم يصرح بالخليل بنفها بل وصف فعلها عندما وصف الله بأنه يحيى ويميت<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق من ١٥٥-١٥٩.

(٢) السابق من ١٦٠-١٦٥.

(٣) السابق من ١٦٦-١٧٣.

وتقتضى ظواهر الشرع إثبات الجهة كما هو الحال عند الأشعرية والظاهرية والحشوية. فقد يكون غرض ابن رشد جلبا خلاصا، إعطاء الخصم ظاهريا بعض الحق حتى يمكن نقده بعد ذلك والاعتراف له ببعض المصدق حتى يمكن تنفيده بعد ذلك، الاقتراب من أجل سهولة التصويب إذ يمكن فهم الجهة على ضرورة نسبة الوجود المحسوس الى الجزء الأشرف أى السموات، فالجهة تحدد غير الله وليس الله، تحدد الأكل شرفا بالأشرف وكأن ابن رشد هنا يسقط حكم الواقع على حكم القيمة، ويحدد الجهة بالمطلب. ويحال موضوع الرؤية الى الجهة لما يوجبه النص. وحين تعارض أخبار الأحاد للتي تثبت للرؤية ظاهر النص القرآنى يرجح القرآن كما تقول الظاهرية<sup>(١)</sup>.

وبالإضافة الى طريق الإيجاب، إثبات صفات الكمال لله، وطريق السلب، نفي صفات النقص عنه، هناك طريقة تشبيه. فالصورة لغنية أفضل من التصور العقلي، والتعبير البلاغى أكثر إحياء للمعنى من الدليل البرهاني. وهو طريق الشرع أيضا عندما وصف الله بأنه نور السموات والأرض<sup>(٢)</sup>.

والعالم مخلوق فى الزمان، وأنه خلقه من شيء قياسا على الشاهد. وبالتالي لا يجوز التأويل على خلاف ذلك. ويؤول ابن رشد آيات القرآن لاثبات أن الخلق من شيء ولأنى اعتبرت خطأ أدلة نقلية فليد على قدم للعالم. ويظل سवाल العامة قائما عن الخلق من عدم أكثر قدرة من الخلق من شيء<sup>(٣)</sup>.

وهناك آية تدل على القضاء والقدر وآيات أخرى تدل على الاكتساب. وقد يقع التعارض فى الآية الواحدة. ويريد للشرع التوسط بين الأمرين كما يقول الأشاعرة الكسب توسط بين الجبر والاختيار. وعلم الله بالأسباب هو العلة فى وجودها. لذلك فانه وحده هو الذى يحيط بها. وهو العالم وحده بالغيب على الحقيقة. معرفة الأسباب هو العلم بالغيب لأن الغيب هو معرفة وجود الموجود فى المستقبل. مفتاح الغيب هى أسباب الموجودات فى المستقبل. هذه الأسباب هى القوى الطبيعية فى الأجسام الحيوانية والنباتية والصارية فى هذا العالم. والطبيعة هى الحافظة للموجود وقوانين الطبيعة لخدمة الإنسان وتسخيرها له، وهى أحد مظاهر الحكمة والنعمة التى على الإنسان أن يشكرها. والله خالق الجواهر

(١) السابق ص ١٧٨/١٨٥.

(٢) السابق ص ١٧٤.

(٣) السابق ص ٢٠٥.

والأعيان. وهو مخترعها وما يتقرن بها من أسباب تؤثر في الأعراض لا في الجواهر. فلا خالق إلا الله إذا كانت المخلوقات في الحقيقة هي الجواهر. وهذا ما يشهد به السمع والعقل. الخالق يعنى الفاعل المخترع للجواهر، لا يشاركه في فعله مخلوق وهذا يبدو ابن رشد شعريا تجلوزه أصحاب الطبائع من المعتزلة للفتلين بالطرفة والكمون. خلق الله الجواهر عند الطبعيين ثم خلقت الجواهر الأعراض نظرا لعدم تعرض الجواهر عن الأعراض<sup>(١)</sup>.

وما ظهر على يد الرسول من الكرامات والخوارق إما ظهرت أثناء أحواله وكأيه ولى أو صوفي دون أن يتحدى بها أحد. إما تحدى بالكتاب وحده. وهو تجاوز للموقف الأشعري التقليدي الذي يرى المعجزات خرقا للعادات والقوانين الطبيعية وكذلك على صدق النبي. وثبت النبوة بمقتنين. الأولى وضع الأنبياء الشرائع العامة للناس جميعا، وهم أميون. والثانية كل من فعل ذلك فهو نبي. والآيات التي يذكرها ابن رشد لآيات المتقدمين غير مطبقتين تماما. هناك آيات أخرى أكثر مطابقة تتحدث عن النبي الأمي. وماذا عن الاعتراض بأن حياة الأسفار قد علمته في ثقافة شفهية وليست مدونة بالاضافة إلى التعلم الذاتي أو قدرته على الإبداع الذاتي كما يفعل الأبطال والقادة؟ أين تصديق الكلام في الواقع وثبات صحته وفعاليته وقدرته على التغيير الاجتماعي والسياسي أى للتحدى الفكرى والسياسي؟ وإذا كانت كل هذه العلوم والمعارف وكل هذه الشرائع والفضائل من الوحي فلين حكمة للشعوب التي تتألفتها الحضارات والأجيال؟ يبدو ابن رشد هنا فقيرا حنبليا أكثر منه فقيها مالكا. يختار النص ويجعل دليلا بنفسه دون تعقيله أو تحقيقه في الواقع للمصالح العامة، كما أنه يتحدث عن أصلين أكثر من حديثه عن مقتنين وكأيه لا يصوغ برهانا كفيلاسوف منطقي بل يتحدث عن أصول كفقيه. لقد غلب الفقيه على الفيلسوف في نقده الكلام الأشعري مثل بقى الفقهاء المتأخرين وعلى رأسهم ابن رستم<sup>(٢)</sup>.

وفي مسألة الجور والعدل يرفض ابن رشد موقف الأشاعرة بإنكار الحسن والقبح والعدل والجور العقلين لأنه خلاف المسموع والمعقول. فقد وصف الله نفسه في كتابه بالقيسط، ونفى عن نفسه الظلم. أما الآيات التي تشير إلى الاضلال والهداية والختم والطبع والتوفيق والسداد والخذلان فإنه لا يمكن أن تحمل على ظواهرها لأنها معارضة بظواهر آيات أخرى منها تلك التي نفى الله فيها عن نفسه الظلم والتي تجعل الإيمان والفكر والاضلال والهداية من فعل الانسان. ويعرف ذلك الانسان بفطرته منذ عهد الذر الأول.

(١) السابق ص ٢٢٣-٢٢٤/٢٢٦-٢٢٨/٢٢٨-٢٣٠.

(٢) السابق ص ٢١٣-٢١٤/٢١٦-٢١٨/٢٢٠.

لذلك وجب الجمع بين هذه الظواهر المتعارضة للنصوص على نحو ما يوجبه العقل. فإذا كانت الهداية والضلال من الله كان ذلك بالمشيئة السابقة. وإن كان من الإنسان فيما من طباعهم المخلوقة (الدخل) أو من الأسباب (الخارج) أو من كليهما معا. ولما كانت الطبائع مختلفة فقد تكون الآيات مضلة للبعض هادية للبعض الآخر دون تصد مباشر من الله في كلتا الحالتين. الهداية والضلال من الله ليست مباشرة بل من خلال توسط الطبائع الخيرة أم الشريرة. فيكون الشر أحيانا ما خفى على الإنسان بل على الملائكة من الحكمة الإلهية. وفي نفس الوقت يرفض ابن رشد اللوجيات العقلية عند المعتزلة. فالله لا يفعل فعلا لأنه ولجب عليه. ولما ظن الجمهور أن جميع الموجودات بريئة من الشر إلا أن الخواص يفهمون ذلك فإنه لا يجب على الله أن يخلق خلقا مقترنا بالشر. بل لو شاء لخلق خلقا لا يقرن بالشر. بل خلق الخلق المقترن بالخير وبالتالي يكون لكل نص هاديا. وواضح من هذا النقد للأشعرية أن ابن رشد لم يستطع الصم لتوسطه بين الأشعرية والاعتزال. فمازال القول بالطبائع والأسباب واقعا تحت تهمة الشرك سواء كانت في الداخل أم في الخارج. كما أن تحول اللوجيات العقلية عند المعتزلة إلى أمكن يجعل إرادة الله احتمالية نظرية ويجعل علمه غير متحقق. وللحقيقة أن حل هذه القضية ليس في النص بل في قراءة النص. وقراءة النص تخضع للموقف الفكرية والأوضاع الاجتماعية والنفسية والثقافية والحضارية للعصر. المشكلة خارج النص وليست داخل النص. والداخل يتأقلم مع الخارج. وهذه هي الحضارة التي أن تآكل فترة يتم فيها تطهير النص من شوائبه والعودة إلى الأصول. ويكون الخارج قد ضعف وانهار. فتتشأ ظروف أخرى وحضارة جديدة ونكيف جديد. وكل "مناهج الأدلة" تفسير وتفسير مضاد. وكل مفكر يرى أن الظاهر موقف الخصم ولا بد من تأويله وأن المؤول هو الخصم ولا بد من إبقائه على ظاهره. فالنص مجرد سلاح يتم توجيهه بيد المحارب وليس محاربا بذاته. والمجتمع هو الذي يوجه المحارب طبقا لوضعه الاجتماعي والطبقي. هذا هو الملاحظ على جدل ابن رشد ضد الأشاعرة في "مناهج الأدلة"<sup>(١)</sup>.

وقد نبه القرآن على موضوع المعاد، ولتلى على العلماء الذين انتهوا إلى غلبة الإنسان من الوجود، وخلق الإنسان لفعل مطلوب منه، ثمرة وجوده، رسالته في الحياة<sup>(٢)</sup>. نبه القرآن على معنى يدرسه العلماء بالفعل والتجربة، موجود في الطبيعة كواقع وفي

(١) السابق ص ٢٣٤-٢٣٩.

(٢) لذلك كتبنا مقمته، فيلسوف المقاومة، دار فباء، القاهرة ٢٠٠٠ (تحت الطبع).



الفعل كمعنى. ووجود للغاية في الإنسان أظهر فيه من جميع الموجودات. وتشد حسرة النفس على ما فاتها من التزكية بعد مفارقتها للبدن لأن الاكتساب مع البدن والسعى في هذه الحياة. وهناك دليلان على إثبات المعاد. الأول قياس المسلوى على مساويه، للبحث على الخلق. والثاني قياس الأكثر على الأقل، للمودة على البدا وهو قياس الأولى بتعبير الفقهاء. والمعجب عدم الإشارة إلى الكندي أول من قال بهذا القياس والتراكم الفلسفي في القرن السادس الهجري عند ابن رشد قد وصل الذروة في تهافت التهافت<sup>(١)</sup> وعند ابن طفيل معاصره في "حي بن يقظان"! وصحة إخراج الضد من الضد غير دقيقة لأن النار لا تخرج من للشجر الأخضر بل من للشجر اليابس وهو أسهل وليس أصعب. أما الدليل على بقاء النفس فهو قياس الموت على النوم، قياس الأكبر على الأصغر، والأصعب على الأسهل، والأكثر على الأقل، كما هو الحال من جديد في قياس الأولى. فالموت والنوم تعطيل لفعل النفس فلو تعطل فعلها في الموت لفسادها لا بتغيير ألتها لكان تعطيل فعلها في النوم لفسادها. ولما كانت تعود بعد النوم ثبت أن تعطيل فعلها ليس لفساد جزورها وإنما هو تعطيل ألتها فحسب. ولا يلزم من تعطيل الآلة تعطيل النفس. فالموت تعطيل الآلة كالموت. وربما كانت الآيات ببلاغتها أكثر لقناعا من هذا الاستدلال المنطقي الذي صاغه الفقهاء حول أقيسة القرآن وأقيسة الرسول<sup>(١)</sup>.

ولغاية من تمثل الواقد في وعاء الموروث:

- ١- القضاء على الاغتراب ووجود ثقافة مستقلة خارج الاطر الثقافية العام منعا لجنبه وشق الثقافة إلى قسمين عقلية وأطلبية.
- ٢- إكمال الواقد، فالعقل لا يكتمل الا بالشرع.
- ٣- تنشيط الموروث وتنظيره وتسامحه حتى يشمل الواقد والخروج من دائرة الفقه والكلام إلى دائرة الفلسفة.
- ٤- تأكيد وحدة العقل الإنساني عبر الحضارات وقدرته على الوصول إلى الحكمة الخالدة، ما يتفق عليه الحضارات جميعا.
- ٥- تجاوز الألفاظ والتعبير عن الواقد بلغة الموروث وعن الموروث بلغة الواقد بحثا عن وحدة المعنى وتحدد الألفاظ طبقا لمنطق التشكل للكاتب وجدل اللفظ والمعنى والشيء.

(١) منهاج من ٢٤٢-٢٤٧.

ويستعمل ابن رشد تسع أحاديث في نص الموضوعات الكلامية منها قديمة ومنها نبوية دون الشك في صحتها، تجعله أقرب إلى الصوفية منه إلى الحكماء وهي:

١- خلق الله الإنسان طبقاً لصورته ومثاله، وبالتالي يمكن الاستدلال على صفات الخالق من صفات أشرف المخلوقات وهو الإنسان مثل العلم والحياة والقدرة والإرادة وهو أسهل التشبيه، تشبيه الإنسان بالله في الصفات أو إسقاط الإنسان صفاته على الله ومن ثم يكون الله من خلق الإنسان معرفياً كما أن الإنسان من خلق الله وجودياً<sup>(١)</sup>. وكل عقائد التآليه والتجسيم والتشبيه في علم العقائد الإسلامية تخرج من هذا الحديث، وهو شبيه بما يروى في التوراة "أن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله" وبدون أن يتعرض ابن رشد لصحته. هو حديث غيبي تشبيهي صوفي وليس عملياً تشريعياً واقعياً وهي الغاية من الأحاديث، بيان المجمل وإحكام المتشابه، وتقيد المطلق. ولا يوجد في القرآن الكريم ما يؤيد هذا التصور. وقد وصف الله نفسه إيجادياً وسلبياً وتشبيهاً بالنور، وهو ما يعتمد عليه الصوفية مما يدل على تجاوز تصورات العقل وبراهينه بصور الخيال، والتحول من الخاصة إلى العامة، وإدخال الغيبيات ضمن الشرعيات، خاصة وأن الحديث ضمن المرويات من الأسراء والمعراج وبها قدر كبير من الخيال الشعبي. ولا يذكر ابن رشد درجة صحة الحديث خاصة وأنه يذكر عدة روايات له. ويحيل إلى "كتاب" مسلم الذي حوله نحن إلى "صحيح" مسلم زيادة في الثقة به والتقديس له<sup>(٢)</sup>.

٢- استعمال الفرقة الناجية وهي الظاهرية التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلاً صريحاً للفاس. ولا يتشكك ابن رشد في صحة الحديث أو يلاحظ سوء استخدامه سياسياً لتكفير فرق المعارضة وإخفاء الشرعية على فرقة السلطان بل يعينها بالظاهرية بالرغم مما فيها من حضوية وتشبيه يصل أحياناً إلى حد التجسيم، في حيث يشكك ابن حزم الأندلسي، ومن موطن ابن رشد، فيه. كما يعتمد عليه ابن رشد في "تهافت التهافت" ويستشهد به على تمزيق الشرع وتشتت الفرق. لذلك ينصح ابن رشد بمستشهداً بحديث رابع على ضرورة الالتزام بحد الشرع في التعليم وعدم التصريح بالتأويل لغيره وخط تعليم الخاصة مع تعليم العامة. وهنا يتغلب ابن رشد للفقيه على ابن رشد الفيلسوف في

---

(١) وهو ما أثبتته فولتير في الحضارة الغربية متوكفاً بأن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله ولكن الإنسان أعلاها إليه. وهو ما حاوله أيضاً فيورباخ في "جوهر المسيحية". أنظر دراستنا "الاغتراب الديني عند فيورباخ"، درست فلسفة، الأجلو للمصرية، القاهرة ١٩٨٧ ص ٤٠٠-٤٤٥.

(٢) مناهج ص ١٧٤/١٧٥-١٧٥.

تحريم الفلسفة على الجمهور وإلحقتها للعلماء<sup>(١)</sup>.

٣- الاسلام خاتمة للرسالات، والشريعة عامة للناس، والأنبيا والرسل السابقون كلهم مسلمون، ولو كانوا أحياء لاتبعوا شريعة الاسلام لأنها أكثر الشرائع عمومية وشمولية للبشر جميعا بصرف النظر عن أجناسهم وأقوامهم. وهذا فضل النبي في الوحي واستحقاقه اسم النبوة. وهذا هو ابن رشد الفقيه الذي تغلب على ابن رشد المتكلم<sup>(٢)</sup>.

٤- وتتعارض بعض الأحاديث الخاصة بالقضاء والقدر مثل خلق كل مولود على الفطرة ثم للتبويد والتتصير من الأبوين، وفي نفس الوقت خلق الله الناس وأعمالها، هؤلاء في الجنة هؤلاء في النار. ومع ذلك يختار ابن رشد الحديث الأول، حديث الفطرة إثباتا للكسب ورفضاً للجبر دون أن يحل للتعارض عقليا أو نصيا عن طريق التأويل. كما أن حديث الفطرة يجعل للكسب للأبناء وليس للأبناء. فهو أقرب إلى الحتمية التربوية الاجتماعية منه إلى الكسب أو حرية الاختيار<sup>(٣)</sup>.

٥- ضرب أمثلة في قانون التأويل بأربعة لحاديث مع أن القرآن هو الموضوع الأول للتأويل، وذكر الأحاديث الأربعة في الصنف الثالث وهو لطم بأن قريب أنه مثال للنسب، ولماذا هو كذلك يعلم بعيد من لقسم الثاني المنقسم وهو ألا يكون للمعنى المصرح به في الشرع هو المعنى للموجود وإنما أخذ ببله على جهة التمثيل. والسؤال الآن: لماذا وضع ابن رشد قانون التأويل بعد عبارة الختام والكتاب كله مبني عليه؟ وآخر عبارة في "مناهج الأئمة" ملة الاسلام وبالتالي تكون للكتاب خاتمتان، قانون التأويل والفرض من الكتاب<sup>(٤)</sup>.

ويحلل مضمون الألفاظ الموروثة في "مناهج الائمة" يتصدر لفظ التأويل ثم للشرع ثم القياس ثم البرهان ثم الله ثم النظر ثم الاجماع ثم للحكمة، ثم الاسلام ثم الرسول

---

(١) السابق ص ١٨٢/١٩١/١٧٤-١٧٥. وهو حديث عندما سئل الرسول هل رأيت ربك؟ قال ثوراني أراه، وفي رواية أخرى "سيعين حجبا من نور".

(٢) "لو فكرتني موسى، وسعه الا فتابعي"، بحث في الأحمر والأسود" السابق ص ٢٢٠.

(٣) "ما من نبي من الأنبياء الا وقد لوتى من الألف ما على مثله آمن جميع البشر وإنما كان الذي لوتيته وحى يا واني لأرجو أن يكون أكثرهم تبعا يوم القيامة"، كل مولود يولد على الفطرة فإياه يهودانه أو ينصرانه. خلقت هؤلاء الجنة وبأصل أهل الجنة يعلمون، وخلقت هؤلاء النار وبأصل أهل النار يعملون، كل مولود يولد على الفطرة السابق ص ٢٢١/٢٢٤/٢٣٥.

(٤) "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"، ما من شيء لم أره إلا وقد رأيته في منامى هذا في الجنة والفار، "بين حوضي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي"، كل بني آدم يأكله للتراب الا عجب للذهب، السابق ص ٢٤٨-٢٥٠.

مما يدل على أن الموضوع الرئيسي هو التأويل بمعيار الشرع وفي إطار القياس البرهاني دفاعاً عن مناهج النظر والاجماع والفقه، وجمعاً بين مناهج النظر وطرق الشرع. وهذه هي الحكمة والاسلام وما أتى به الكتاب والرسول. ثم تأتي بعد ذلك ألفاظ أقل أهمية مثل العقل والتحليل والفلسفة والوجوب والشرعية والندب. ويتم تخصيص النظر بالشرعي، كما يتم تخصيص الألفاظ الشرعية مثل: إجماع، مأمور، متواتر، أحكام شرعية، أصول فقه، نظر شرعي<sup>(١)</sup>. ويتم أيضاً تخصيص القياس إلى عقلي وشرعي وبرهاني وجنلي وخطابي ومغالطي وظني ويقيني<sup>(٢)</sup>.

ويتحليل الألفاظ الشرعية يتصدر لفظ "الله" غير البارئ تبارك وتعالى، والخالق ومبجله وغيرها من الألقاب، ثم الشرع، ثم الشرائع، ثم للشرعية، ثم للشارع ثم للكتاب العزيز والكتاب وكتابه ثم الرسول والمرسل والمرسلات ثم النبي والنبوة والأنبياء ثم الاسلام والمسلمون ثم العقل ثم السمع والوحي والملائكة مما يدل على الغوص في الموروث<sup>(٣)</sup>. ثم تظهر ألفاظ الفرق الاسلامية، ويتصدر للمتعلّمون وصناعة الكلام وللكتاب ثم الأشعرية ثم المعتزلة ثم للصوفية والحشوية ثم الجبرية ثم للباطنية والخوارج والدهرية<sup>(٤)</sup>. ثم تظهر ألفاظ أخرى أقل تردداً مثل الملة والتواتر<sup>(٥)</sup>. وتظهر ألفاظ قصص الأنبياء مما يضع الاسلام في إطار الديانات السابقة، موسى ثم محمد وإبراهيم وعيسى<sup>(٦)</sup>. ويظهر الأسلوب الاسلامي في التأليف الفلسفي، الأسلوب الفقهي الذي يرد على الاعتراض سلفاً من أجل أحكام الموضوع نظرياً ويتناول من كل جوانبه مثل "وليس لقلل أن يقول"، فإن قال قائل،

(١) التأويل (٩٠)، الشرع (٨١)، القياس (٦٦)، البرهان (٥٦)، الله (٣٩)، النظر (١٨)، الاجماع (١٥)، الفقه (١٠)، الحكمة (٩)، الكتاب (٨)، الاسلام، الرسول (٦)، الحكماء (٥)، العقل (٤)، التحليل، الوجوب (٣)، الفلسفة، الشرعية، الندب (٢)، النظر الشرعي، صباح، مأمور، تواتر، الأحكام الشرعية، أصول الفقه (١).

(٢) القياس (١٢)، الجنلي، الخطابي، العقلي (١١)، البرهاني (٦)، الفقهي (٥)، الشرعي (٢)، المغالطي، الظني، اليقيني (١).

(٣) الله (١٠٥)، الشرع (٩٨)، الشريعة (٤٨)، الشرائع (٢٩)، الشارع (٦)، الكتاب العزيز، للكتاب، كتبه (٦٢)، للرسول، المرسل، المرسلات (٤١)، النبي، نبوة، الأنبياء (٣٠)، الاسلام، المسلمون (١٧)، العقل (٢٠)، السمع، الوحي (١١)، الملائكة (٩).

(٤) متكلمون، صناعة الكلام، الكلام (٢٥)، الأشعرية (٢٤)، المعتزلة (٢٠)، للصوفية، الحشوية (٣)، الجبرية (٢)، الباطنية، الخوارج، الدهرية، اليهود، النصارى (١).

(٥) الملة (٣)، التواتر، الحكمة الشرعية، الصحفية، لسنة (١).

(٦) موسى (٢)، محمد، إبراهيم، عيسى، النبي، التوراه، الانجيل (١).

"فإن قيل"، ويرد عليه "بل نقول"، "فنقول"، "فإنه يقال لهم" مما يدل على طبع الفكر المجالي الكلامي<sup>(١)</sup>.

٣- "تهافت للتهافت". وفي تهافت للتهافت" يظهر للوافد والموروث واضحا بالرغم من أولوية تنظير الموروث على تمثّل الوافد.

١- الوافد. ومن الوافد يتصدر أرسطو مع الحكيم ومن كتبه النفس والسماع والبرهان ثم الكون والفساد، ثم المفسطة والسماء والعالم والمقولات والحيوان والحروف والتدبيرات الفلكية والجزئية والحيوان والمبادئ. كل ذلك فيما يتعلق بأرسطو. ثم يذكر أفلاطون ثم جالينوس ثم الاسكندر ثم فيثاغورس، وانكساجوراس وبلميندس، وماليسس، وأبقراط، وفرغوريوس للصوري، وسقراط، وثامسبيوس. ومن للفرق يذكر السوفسطائيون ثم القنماء ثم الحكماء ثم الفلاسفة القنماء ثم القنماء من الفلاسفة. ثم يذكر الحكماء ثم الدهرية مع الدهريون ثم المشاؤون ثم المتأخرون والمترجمون ثم المتقدمون واليونانيون والأوائل<sup>(٢)</sup>.

وقد سمي أرسطو الرئيس الأول للفلاسفة. فإن رشد هو الذي يهب اليونان لقبهم وليس الذي يأخذ من اللاتين لقبه مثل "المشراح الأعظم". فاللقب يدل على رؤية الأنا للآخر. ويعتمد عليه ابن رشد للبرهان. فبرهانه مقول مثل إثبات أنه لو أن للحركة حركة لما وجدت الحركة. وأحيانا يبدأ ابن رشد ذكر أرسطو بأفعال مثل "يرى"، "يصرح"، أو بأسماء إشارة "كذلك" وليس بأفعال القول. فالمضمون هو الهدف وليس الصورة، المعنى وليس اللفظ، الشيء وليس القول. ويزيد ابن رشد برهان أرسطو، برهانا على برهان، ويدلل على صحة رؤيته مثل جهات السماء الأربع أو تعريف الزمان بأنه عدد الحركة. قول أرسطو صحيح ولكنه بالنسبة للأفلاك وليس على الإطلاق أو استعماله لقياس شيء آخر عليه لأن الشيء الآخر تصور في الشرع والآيات القرآنية.

(١) مناهج ص ١١/١٢٤-١٧/١٨-١٦/١٥٠-٢٧/٢٦.

(٢) أرسطو (٢٥)، الحكم (٧)، أفلاطون (١٣)، جالينوس (١)، الاسكندر (٣)، فيثاغورس، انكساجوراس، باميندس، ماليسس، أبقراط، فرغوريوس للصوري، سقراط، ثامسبيوس (١) ومن كتب أرسطو: النفس، السماع، البرهان (١٤)، الكون والفساد (٢)، المفسطة، السماء والعالم، المقولات، الحيوان، الحروف، التدبيرات الفلكية والجزئية، للحيوان، المبادئ (١). ومن للفرق: القنماء (٣٧)، الحكماء (١٤)، الدهرية (٩)، المشاؤون (٦)، السوفسطائية (٥)، الفلاسفة القنماء، المتأخرون، المترجمون (٢)، القنماء للفلاسفة، المتقدمون اليونانيون، الأوائل (١).

ابن رشد نفسه هو الذى يدرس ويحلل ويستنتج وينتهى. ثم يذكر أرسطو إيبان لتفلقه معه. فأرسطو هو الشارح وابن رشد هو المشروح. أرسطو هو القارئ وابن رشد هو المقروء. لقد صرح أرسطو فى غير مكان من كتبه بأن كل ممكن الوجود فهو محدث. وهو بذلك يشرح إحدى مقدمات المتكلمين. هنا يصبح الآخر شارحا لأننا وليس الأنا شارحا للآخر. يبدأ ابن رشد بفكرة أرسطو وهو استنتاج الحوث من التكوير ثم يوضحها ابن رشد قارنا إياها إسلاميا من أجل إثبات خلق العالم. فالنقل مقدمة للإبداع. ويستعمل ابن رشد قضية كل تركيب فاسد عند أرسطو كأليدا لتحليله العلمى الجزئى لاثبات اتفاق العلماء على الحقائق العلمية وللارتباط بتاريخ الفكر والعلم، ولتأكيد أقوال السابقين أو لتأكيد أقوال السابقين له منعا لازدواجية الثقافة بين الولد والموروث، ولتقوية الحجة باجماع العلماء ونزع السلاح الولد من أيدي الخصوم لضربه. بعد أن يصل ابن رشد الى الحق يستشهد بأرسطو، ويوضح مكان استشهاده بذكر اسم مؤلفه مثل كتاب البرهان. بل إن ابن رشد يدخل فى مسار الفكر الأرسطى، مقدماته ونتائجه، استدلالاته وبراهينه، خطوة خطوة حتى يبين معقوية فكره واتفاقه مع التجربة والمشاهدة وإن اختلفت العبارة أو التصور أو طرق التشبيه نظرا لاختلاف الحضارات وتمايز الثقافات. فإذا أراد إثبات أن الارض مستديرة جعلها محدثة معلولة حتى ينقلها الى الأزلية بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

ويدرك ابن رشد حقيقة مذهب أرسطو وينقد تأويلات المشائين له. وقد أخطأ الفلاسفة المسلمون مثل ابن سينا بالتباعهم هذه التأويلات دون العودة إلى الأصل. وابن رشد الأصولى يعود الى الأصل ليس فقط فى دراسة الموروث بل أيضا فى دراسة الولد. المنهج واحد. كما ينسب للمشائون لأرسطو أقوالا لم يقلها مثل جعلهم السبب فى أن الولد علة هو للتوسط ولأنه لم ينقل هذا إلا عن فرفوريوس صاحب مدخل علم المنطق "إيزاغوجى" ولم يكن من حذاقهم. كما أن العقل عند أرسطو مسؤولية لكل وليس كما تقول عليه أبو حامد. لذلك يرجع ابن رشد مذهب أرسطو، ويميز بينه وبين تأويلات المشائين. ويتفق مع أرسطو فى عدة أقسام العلم الطبيعى الثمائية وليس باقى فروع العلم الطبيعى مثل الطب وأحكام التنجيم والفراسة والاطلسمات والحيل والكيمياء. كما يعتمد عليه كشاهد خارجي بعد البرهان للدخلى على مفارقة العقل عن قوى النفس، وعلى أن كمال القوة فى الآلة.

ويضع ابن رشد أرسطو فى إطار أنصاره من المشائين المسلمين مثل ابن سينا

(١) تهافت التهافت ص ١١١/٢٥-١١١/٢٧-١٠٣/٩٧/٧٩/٦٢/٢٧-١١١/٢٥/١٦/٨.

إحساسا بالتمايز بينه وبينهم. ابن رشد ليس هو الشارح الأعظم لأرسطو كما سماه اللاتين بل المرجع الأعظم لمذهب المشائين وامتداداته داخل الحضارة الإسلامية، ونقد ممثليه مثل ابن سينا في النفس. وهو مذهب في غاية الركلكة من أرسطو. وكان على ابن سينا أن يرآجه ويصححه. كذلك لم يفهم للمشائون كيف يكون الواحد علة. ولا يلزمه تأويلاتهم. فالفاعل للواحد يصدر عنه فعل واحد طبقا للشاهد<sup>(١)</sup>.

ولا يقال ذلك على الفاعل الأول إلا بشتراك الاسم. وذلك لأن الفاعل الأول في الغائب يقال باطلاق، والفاعل الأول في الشاهد يقال بتقييد. لذلك جعل أرسطو للفاعل للمعقولات الانسانية متبرنا من المادة. والمطلق والمقيد أحد مباحث الألفاظ في علم الأصول. لذلك جمع أرسطو بين الوجود المحسوس والوجود المعقول. وقال إن العالم واحد صدر عن الواحد، وأن الواحد سبب الوحدة من جهة والكثرة من جهة أخرى. كما أن الخلق يكون بالعلة الغائية أيضا وليس فقط بالعلة الأولى، بالمبدأ الأول وليس فقط بالعلة المباشرة. فأسباب الكثرة عند أرسطو من الفاعل الأول ثلاثة: العلة الفاعلة، والعلة الغائية، والعلة للصورية<sup>(٢)</sup>.

ويضم ابن رشد أرسطو في إطار تاريخ الفلاسفة بمقارنته بأفلاطون أو بالمشائين آل أرسطوطاليس بطريقة المسلمين في عمل التسمية باضافة "آل" وهو ما يعادل OI باليونانية علامة الجمع — OS فيما يتعلق بقدم العالم وحدثه كما فعل الفارابي من قبل ودون أن يشير ابن رشد إليه. فالخلاف في الأصل عند اليونان قبل أن يكون عند المسلمين. فقد قال أفلاطون بحدوث العالم ولم يكن لديه شك في أن للعالم صناعا طبقا لقراءة المسلمين. فلما قال أرسطو بقدم العالم شك لأصحاب أفلاطون عليه، وتهمروه بانكسر وجود للصانع. فرد انصار أرسطو بأن أرسطو يرى أن للعالم صناعا وقاعلا. فهذه قراءة إسلامية للخلاف بين أرسطو وأفلاطون، وإعادة بناء الموقف اليوناني طبقا للرؤية الإسلامية، وانتهاء الخلاف بتبرئة أرسطو كما فعل الفارابي، وجعله يرى أن للعالم صناعا، أرسطو الإسلامي وإن لم يكن أرسطو اليوناني، أرسطو للكامل وإن كان في ثقافته ناقصا. وإن اتفاق أرسطو وأفلاطون على شيء هو اتفاق العقول الانسانية جميعا. كل منهما يمثل أحد جوانب العقل<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق ص ١٢٩/١٢١/٦٨/٢.

(٢) السابق ص ٧٠/٤٨/٦٦/٩/٢.

(٣) السابق ص ٥٠/٤٦/٢.

ويضم ابن رشد صوت أرسطو مع صوت برمنديس وماليميس من القدماء واضعا أرسطو في تاريخ ثقافته ليبين أنه ليس موقفا خاصا بل موقفا عاما للقدماء مثل الحديث في مسألة الوحدة والكثرة. وقد ظن الاسكندر أنه عدل عن طريقة أرسطو إلى طريقة أخرى لم تخرج في الحقيقة عن المبادئ التي عرضها أرسطو. وكلا الطريقتين صحيحة. والأشهر طريقة أرسطو ولكنها علمة في حاجة إلى تفصيل. وهى طريقة واجب الوجود ويقول بها ابن رشد. فهو لا يفضل فقط طريقة أرسطو على طريقة الاسكندر ولكنه يفضل طريقة أرسطو ويطورها. فأرسطو والاسكندر يتفقان مع ابن رشد ولكن الفرق في العموم والخصوص، في نقاء تصور التوحيد. يقول الاسكندر بالقوة الواحدة (خاص)، ويقول أرسطو بالجسم البسيط (عام). و يقول ابن رشد بالوحدانية (الأعم). كما يضع ابن رشد أرسطو مع فيثاغورس في وضعه المحرك الأول عقلا أى صورة برينة من الهيولى. لذلك لا يتفعل بشيء من الموجودات. فأرسطو موحد يمدح فيثاغورس موحدا. فقد بلغ اليونان قمة التوحيد العقلى قبل الاسلام. وقد أتى الاسلام بعد اليونان مصححا المسيحية وعقائدها ومؤكدا التوحيد اليونانى العقلى. ومن ثم يفهم ابن رشد اليونان والاسلام في إطار تاريخي، أرسطو تاريخ ثقافته والاسلام في تاريخ الثقافات القديمة<sup>(١)</sup>. فأرسطو الذى يحيل عليه ابن رشد ليس أرسطو اليونانى للتاريخى بل أرسطو الاسلامى للفلسفى. ليس أرسطو المكتوب بل أرسطو المقروء على مستوى للتصورات، وحدانية الله وخلق العالم أو على مستوى الألفاظ والعبارات. كل شيء في الطبيعة متقن الصنع بتدبير الله النقص فيه، لا فرق في ذلك بين قول أرسطو وتصور الاسلام. بل أن ابن رشد يعيد قراءة أرسطو مستعملا الخالق تعالى. وبالرغم من نقد ابن رشد لابن سينا إلا أنه يشعر بالتمايز بين حكمة أهل المشرق وحكمة اليونان، أهل الغرب بتعبير المحدثين. عند أهل الشرق الأجرام السماوية إلهية. ومع ذلك يضعون طريق أرسطو في إثبات المبدأ الأول عن طريق الحركة. فأرسطو لكثير توحيدا على نحو عقلى خالص من أهل الشرق الذين يقعون في التجسيم والتشبيه والتشخيص إن لم يكن الشرك باعتبار الأجرام السماوية آلهة.

ويمكن فهم مذهب أرسطو على وجهه الصحيح بمعرفة نوع الأقاويل التي يستعملها. فكثيرا ما يستعمل ابن رشد الصور والتشبيهات التي تدل على معانى لا أن تؤخذ حرفيا لمعرفة المذهب. فتحديد نوع الأقاويل قراءة رشدية لأرسطو رؤية الآخر من خلال الأنما. ومازالت تظهر بعض المصطلحات المعربة عند ابن رشد مثل "أسطقس" بعد

(١) السابق ص ٩٣/١٠٤/١٣٣.



أن تحول إلى لفظ عربي<sup>(١)</sup>.

ويشير ابن رشد إلى كتب أرسطو ومواضعها مما يدل على معرفته بالمشهد في أصوله الأولى وليس فقط عن طريق السماع والأفكار الشائعة. ويحيل إلى كتب للمنطق والطبيعيات والنفس وكتاب الحروف أى الميتافيزيقا<sup>(٢)</sup>. المنطق مثل الفطرة عاملان مصححان إذا وقع الخلاف بين البشر، الفطرة للفائقة السليمة أو العلامات والشروط فى المنطق التى بها يتم التمييز بين اللطيف واليقين. وبالتالي يتجاوز ابن رشد ابن سينا الذى جعل المنطق مرادفاً للوحى. فكلاهما يعصم للذهن من الخطأ. عند ابن سينا يتأسس المنطق من أعلى فى الوحى وعند ابن رشد من أسفل فى الفطرة. بل إن الحديث عن المنطق يعنى العلم نفسه لا منطقاً بعينه. كما يحيل ابن رشد إلى كتب المسطرة والمقولات والبرهان. فلو كان الغزالي قد قرأ كتاب المسطرة ما كان وقع فى مغالطته. فالغزالي جاهل بقواعد المنطق. فى البرهان يتم التمييز بين المقدمات المشهورة مثل الأقوال والمقدمات اليقينية مثل أولات العقول. بل إن المقدمات اليقينية تتفاضل فيما بينها. كما يحال معنى ما قيل إلى كتاب المقولات، من أن كليات الأشياء المعقولة إنما صارت موجودة بأشخاصها، ولأشخاصها معقولة بكليتها. كما تم التمييز فى كتاب النفس بين القوة التى بها يدرك الشيء والقوة التى بها تدرك ماهية الشيء، وكذلك التمييز بين العلوم الذى فى مادة والعلوم الذى ليس فى مادة. كما يحال إلى "السماع" و"الكون والفساد"، بل وتعيين المقالة الثانية من "السماع" والثالثة من "السماء والعالم"<sup>(٣)</sup>.

ثم ينتهى أرسطو الفرد ويبدأ الحكيم ولحياتاً الحكيم الأول. فقد تحول أرسطو إلى نمط مثالى، إلى حكم العقل ذاته. فيعد دراسة الموضوع يحيل ابن رشد إلى الحكيم الذى درس نفس الشيء، وفتتهى إلى نفس النتيجة كنوع من احترام القدماء وإعطاء الحق لأهله، وتأكيد الحق للحق، وتكوين جماعة الحق بصرف النظر عن الزمان والمكان والدين والحضارة والقوم مع تحديد الموضوع فى كتبه أو كلامه أو نصه مثل "السماع" أو "التبصيرات الفلكية الجزئية" وهو أحد المنتحلات لما كان الانتحال إبداعاً فلسفياً جماعياً يمكن الإحالة إليه من الفيلسوف باعتباره فيلسوفاً نشداً للكمال وليس باعتباره مؤرخاً<sup>(٤)</sup>.

(١) للسابق ص ٩٤٧/٢.

(٢) المنطق (١)، الطبيعىات (٥)، النفس (٣)، الحروف (١).

(٣) تهافت جـ ١٠٧/٢، ١٠٧/١٣، ١٠٧/١٤، ١٠٧/١٥، ١٠٧/١٦، ١٠٧/١٧، ١٠٧/١٨، ١٠٧/١٩، ١٠٧/٢٠، ١٠٧/٢١، ١٠٧/٢٢، ١٠٧/٢٣، ١٠٧/٢٤، ١٠٧/٢٥، ١٠٧/٢٦، ١٠٧/٢٧، ١٠٧/٢٨، ١٠٧/٢٩، ١٠٧/٣٠، ١٠٧/٣١، ١٠٧/٣٢، ١٠٧/٣٣، ١٠٧/٣٤، ١٠٧/٣٥، ١٠٧/٣٦، ١٠٧/٣٧، ١٠٧/٣٨، ١٠٧/٣٩، ١٠٧/٤٠، ١٠٧/٤١، ١٠٧/٤٢، ١٠٧/٤٣، ١٠٧/٤٤، ١٠٧/٤٥، ١٠٧/٤٦، ١٠٧/٤٧، ١٠٧/٤٨، ١٠٧/٤٩، ١٠٧/٥٠، ١٠٧/٥١، ١٠٧/٥٢، ١٠٧/٥٣، ١٠٧/٥٤، ١٠٧/٥٥، ١٠٧/٥٦، ١٠٧/٥٧، ١٠٧/٥٨، ١٠٧/٥٩، ١٠٧/٦٠، ١٠٧/٦١، ١٠٧/٦٢، ١٠٧/٦٣، ١٠٧/٦٤، ١٠٧/٦٥، ١٠٧/٦٦، ١٠٧/٦٧، ١٠٧/٦٨، ١٠٧/٦٩، ١٠٧/٧٠، ١٠٧/٧١، ١٠٧/٧٢، ١٠٧/٧٣، ١٠٧/٧٤، ١٠٧/٧٥، ١٠٧/٧٦، ١٠٧/٧٧، ١٠٧/٧٨، ١٠٧/٧٩، ١٠٧/٨٠، ١٠٧/٨١، ١٠٧/٨٢، ١٠٧/٨٣، ١٠٧/٨٤، ١٠٧/٨٥، ١٠٧/٨٦، ١٠٧/٨٧، ١٠٧/٨٨، ١٠٧/٨٩، ١٠٧/٩٠، ١٠٧/٩١، ١٠٧/٩٢، ١٠٧/٩٣، ١٠٧/٩٤، ١٠٧/٩٥، ١٠٧/٩٦، ١٠٧/٩٧، ١٠٧/٩٨، ١٠٧/٩٩، ١٠٧/١٠٠، ١٠٧/١٠١، ١٠٧/١٠٢، ١٠٧/١٠٣، ١٠٧/١٠٤، ١٠٧/١٠٥، ١٠٧/١٠٦، ١٠٧/١٠٧، ١٠٧/١٠٨، ١٠٧/١٠٩، ١٠٧/١١٠، ١٠٧/١١١، ١٠٧/١١٢، ١٠٧/١١٣، ١٠٧/١١٤، ١٠٧/١١٥، ١٠٧/١١٦، ١٠٧/١١٧، ١٠٧/١١٨، ١٠٧/١١٩، ١٠٧/١٢٠، ١٠٧/١٢١، ١٠٧/١٢٢، ١٠٧/١٢٣، ١٠٧/١٢٤، ١٠٧/١٢٥، ١٠٧/١٢٦، ١٠٧/١٢٧، ١٠٧/١٢٨، ١٠٧/١٢٩، ١٠٧/١٣٠، ١٠٧/١٣١، ١٠٧/١٣٢، ١٠٧/١٣٣، ١٠٧/١٣٤، ١٠٧/١٣٥، ١٠٧/١٣٦، ١٠٧/١٣٧، ١٠٧/١٣٨، ١٠٧/١٣٩، ١٠٧/١٤٠، ١٠٧/١٤١، ١٠٧/١٤٢، ١٠٧/١٤٣، ١٠٧/١٤٤، ١٠٧/١٤٥، ١٠٧/١٤٦، ١٠٧/١٤٧، ١٠٧/١٤٨، ١٠٧/١٤٩، ١٠٧/١٥٠، ١٠٧/١٥١، ١٠٧/١٥٢، ١٠٧/١٥٣، ١٠٧/١٥٤، ١٠٧/١٥٥، ١٠٧/١٥٦، ١٠٧/١٥٧، ١٠٧/١٥٨، ١٠٧/١٥٩، ١٠٧/١٦٠، ١٠٧/١٦١، ١٠٧/١٦٢، ١٠٧/١٦٣، ١٠٧/١٦٤، ١٠٧/١٦٥، ١٠٧/١٦٦، ١٠٧/١٦٧، ١٠٧/١٦٨، ١٠٧/١٦٩، ١٠٧/١٧٠، ١٠٧/١٧١، ١٠٧/١٧٢، ١٠٧/١٧٣، ١٠٧/١٧٤، ١٠٧/١٧٥، ١٠٧/١٧٦، ١٠٧/١٧٧، ١٠٧/١٧٨، ١٠٧/١٧٩، ١٠٧/١٨٠، ١٠٧/١٨١، ١٠٧/١٨٢، ١٠٧/١٨٣، ١٠٧/١٨٤، ١٠٧/١٨٥، ١٠٧/١٨٦، ١٠٧/١٨٧، ١٠٧/١٨٨، ١٠٧/١٨٩، ١٠٧/١٩٠، ١٠٧/١٩١، ١٠٧/١٩٢، ١٠٧/١٩٣، ١٠٧/١٩٤، ١٠٧/١٩٥، ١٠٧/١٩٦، ١٠٧/١٩٧، ١٠٧/١٩٨، ١٠٧/١٩٩، ١٠٧/٢٠٠، ١٠٧/٢٠١، ١٠٧/٢٠٢، ١٠٧/٢٠٣، ١٠٧/٢٠٤، ١٠٧/٢٠٥، ١٠٧/٢٠٦، ١٠٧/٢٠٧، ١٠٧/٢٠٨، ١٠٧/٢٠٩، ١٠٧/٢١٠، ١٠٧/٢١١، ١٠٧/٢١٢، ١٠٧/٢١٣، ١٠٧/٢١٤، ١٠٧/٢١٥، ١٠٧/٢١٦، ١٠٧/٢١٧، ١٠٧/٢١٨، ١٠٧/٢١٩، ١٠٧/٢٢٠، ١٠٧/٢٢١، ١٠٧/٢٢٢، ١٠٧/٢٢٣، ١٠٧/٢٢٤، ١٠٧/٢٢٥، ١٠٧/٢٢٦، ١٠٧/٢٢٧، ١٠٧/٢٢٨، ١٠٧/٢٢٩، ١٠٧/٢٣٠، ١٠٧/٢٣١، ١٠٧/٢٣٢، ١٠٧/٢٣٣، ١٠٧/٢٣٤، ١٠٧/٢٣٥، ١٠٧/٢٣٦، ١٠٧/٢٣٧، ١٠٧/٢٣٨، ١٠٧/٢٣٩، ١٠٧/٢٤٠، ١٠٧/٢٤١، ١٠٧/٢٤٢، ١٠٧/٢٤٣، ١٠٧/٢٤٤، ١٠٧/٢٤٥، ١٠٧/٢٤٦، ١٠٧/٢٤٧، ١٠٧/٢٤٨، ١٠٧/٢٤٩، ١٠٧/٢٥٠، ١٠٧/٢٥١، ١٠٧/٢٥٢، ١٠٧/٢٥٣، ١٠٧/٢٥٤، ١٠٧/٢٥٥، ١٠٧/٢٥٦، ١٠٧/٢٥٧، ١٠٧/٢٥٨، ١٠٧/٢٥٩، ١٠٧/٢٦٠، ١٠٧/٢٦١، ١٠٧/٢٦٢، ١٠٧/٢٦٣، ١٠٧/٢٦٤، ١٠٧/٢٦٥، ١٠٧/٢٦٦، ١٠٧/٢٦٧، ١٠٧/٢٦٨، ١٠٧/٢٦٩، ١٠٧/٢٧٠، ١٠٧/٢٧١، ١٠٧/٢٧٢، ١٠٧/٢٧٣، ١٠٧/٢٧٤، ١٠٧/٢٧٥، ١٠٧/٢٧٦، ١٠٧/٢٧٧، ١٠٧/٢٧٨، ١٠٧/٢٧٩، ١٠٧/٢٨٠، ١٠٧/٢٨١، ١٠٧/٢٨٢، ١٠٧/٢٨٣، ١٠٧/٢٨٤، ١٠٧/٢٨٥، ١٠٧/٢٨٦، ١٠٧/٢٨٧، ١٠٧/٢٨٨، ١٠٧/٢٨٩، ١٠٧/٢٩٠، ١٠٧/٢٩١، ١٠٧/٢٩٢، ١٠٧/٢٩٣، ١٠٧/٢٩٤، ١٠٧/٢٩٥، ١٠٧/٢٩٦، ١٠٧/٢٩٧، ١٠٧/٢٩٨، ١٠٧/٢٩٩، ١٠٧/٣٠٠، ١٠٧/٣٠١، ١٠٧/٣٠٢، ١٠٧/٣٠٣، ١٠٧/٣٠٤، ١٠٧/٣٠٥، ١٠٧/٣٠٦، ١٠٧/٣٠٧، ١٠٧/٣٠٨، ١٠٧/٣٠٩، ١٠٧/٣١٠، ١٠٧/٣١١، ١٠٧/٣١٢، ١٠٧/٣١٣، ١٠٧/٣١٤، ١٠٧/٣١٥، ١٠٧/٣١٦، ١٠٧/٣١٧، ١٠٧/٣١٨، ١٠٧/٣١٩، ١٠٧/٣٢٠، ١٠٧/٣٢١، ١٠٧/٣٢٢، ١٠٧/٣٢٣، ١٠٧/٣٢٤، ١٠٧/٣٢٥، ١٠٧/٣٢٦، ١٠٧/٣٢٧، ١٠٧/٣٢٨، ١٠٧/٣٢٩، ١٠٧/٣٣٠، ١٠٧/٣٣١، ١٠٧/٣٣٢، ١٠٧/٣٣٣، ١٠٧/٣٣٤، ١٠٧/٣٣٥، ١٠٧/٣٣٦، ١٠٧/٣٣٧، ١٠٧/٣٣٨، ١٠٧/٣٣٩، ١٠٧/٣٤٠، ١٠٧/٣٤١، ١٠٧/٣٤٢، ١٠٧/٣٤٣، ١٠٧/٣٤٤، ١٠٧/٣٤٥، ١٠٧/٣٤٦، ١٠٧/٣٤٧، ١٠٧/٣٤٨، ١٠٧/٣٤٩، ١٠٧/٣٥٠، ١٠٧/٣٥١، ١٠٧/٣٥٢، ١٠٧/٣٥٣، ١٠٧/٣٥٤، ١٠٧/٣٥٥، ١٠٧/٣٥٦، ١٠٧/٣٥٧، ١٠٧/٣٥٨، ١٠٧/٣٥٩، ١٠٧/٣٦٠، ١٠٧/٣٦١، ١٠٧/٣٦٢، ١٠٧/٣٦٣، ١٠٧/٣٦٤، ١٠٧/٣٦٥، ١٠٧/٣٦٦، ١٠٧/٣٦٧، ١٠٧/٣٦٨، ١٠٧/٣٦٩، ١٠٧/٣٧٠، ١٠٧/٣٧١، ١٠٧/٣٧٢، ١٠٧/٣٧٣، ١٠٧/٣٧٤، ١٠٧/٣٧٥، ١٠٧/٣٧٦، ١٠٧/٣٧٧، ١٠٧/٣٧٨، ١٠٧/٣٧٩، ١٠٧/٣٨٠، ١٠٧/٣٨١، ١٠٧/٣٨٢، ١٠٧/٣٨٣، ١٠٧/٣٨٤، ١٠٧/٣٨٥، ١٠٧/٣٨٦، ١٠٧/٣٨٧، ١٠٧/٣٨٨، ١٠٧/٣٨٩، ١٠٧/٣٩٠، ١٠٧/٣٩١، ١٠٧/٣٩٢، ١٠٧/٣٩٣، ١٠٧/٣٩٤، ١٠٧/٣٩٥، ١٠٧/٣٩٦، ١٠٧/٣٩٧، ١٠٧/٣٩٨، ١٠٧/٣٩٩، ١٠٧/٤٠٠، ١٠٧/٤٠١، ١٠٧/٤٠٢، ١٠٧/٤٠٣، ١٠٧/٤٠٤، ١٠٧/٤٠٥، ١٠٧/٤٠٦، ١٠٧/٤٠٧، ١٠٧/٤٠٨، ١٠٧/٤٠٩، ١٠٧/٤١٠، ١٠٧/٤١١، ١٠٧/٤١٢، ١٠٧/٤١٣، ١٠٧/٤١٤، ١٠٧/٤١٥، ١٠٧/٤١٦، ١٠٧/٤١٧، ١٠٧/٤١٨، ١٠٧/٤١٩، ١٠٧/٤٢٠، ١٠٧/٤٢١، ١٠٧/٤٢٢، ١٠٧/٤٢٣، ١٠٧/٤٢٤، ١٠٧/٤٢٥، ١٠٧/٤٢٦، ١٠٧/٤٢٧، ١٠٧/٤٢٨، ١٠٧/٤٢٩، ١٠٧/٤٣٠، ١٠٧/٤٣١، ١٠٧/٤٣٢، ١٠٧/٤٣٣، ١٠٧/٤٣٤، ١٠٧/٤٣٥، ١٠٧/٤٣٦، ١٠٧/٤٣٧، ١٠٧/٤٣٨، ١٠٧/٤٣٩، ١٠٧/٤٤٠، ١٠٧/٤٤١، ١٠٧/٤٤٢، ١٠٧/٤٤٣، ١٠٧/٤٤٤، ١٠٧/٤٤٥، ١٠٧/٤٤٦، ١٠٧/٤٤٧، ١٠٧/٤٤٨، ١٠٧/٤٤٩، ١٠٧/٤٥٠، ١٠٧/٤٥١، ١٠٧/٤٥٢، ١٠٧/٤٥٣، ١٠٧/٤٥٤، ١٠٧/٤٥٥، ١٠٧/٤٥٦، ١٠٧/٤٥٧، ١٠٧/٤٥٨، ١٠٧/٤٥٩، ١٠٧/٤٦٠، ١٠٧/٤٦١، ١٠٧/٤٦٢، ١٠٧/٤٦٣، ١٠٧/٤٦٤، ١٠٧/٤٦٥، ١٠٧/٤٦٦، ١٠٧/٤٦٧، ١٠٧/٤٦٨، ١٠٧/٤٦٩، ١٠٧/٤٧٠، ١٠٧/٤٧١، ١٠٧/٤٧٢، ١٠٧/٤٧٣، ١٠٧/٤٧٤، ١٠٧/٤٧٥، ١٠٧/٤٧٦، ١٠٧/٤٧٧، ١٠٧/٤٧٨، ١٠٧/٤٧٩، ١٠٧/٤٨٠، ١٠٧/٤٨١، ١٠٧/٤٨٢، ١٠٧/٤٨٣، ١٠٧/٤٨٤، ١٠٧/٤٨٥، ١٠٧/٤٨٦، ١٠٧/٤٨٧، ١٠٧/٤٨٨، ١٠٧/٤٨٩، ١٠٧/٤٩٠، ١٠٧/٤٩١، ١٠٧/٤٩٢، ١٠٧/٤٩٣، ١٠٧/٤٩٤، ١٠٧/٤٩٥، ١٠٧/٤٩٦، ١٠٧/٤٩٧، ١٠٧/٤٩٨، ١٠٧/٤٩٩، ١٠٧/٥٠٠، ١٠٧/٥٠١، ١٠٧/٥٠٢، ١٠٧/٥٠٣، ١٠٧/٥٠٤، ١٠٧/٥٠٥، ١٠٧/٥٠٦، ١٠٧/٥٠٧، ١٠٧/٥٠٨، ١٠٧/٥٠٩، ١٠٧/٥١٠، ١٠٧/٥١١، ١٠٧/٥١٢، ١٠٧/٥١٣، ١٠٧/٥١٤، ١٠٧/٥١٥، ١٠٧/٥١٦، ١٠٧/٥١٧، ١٠٧/٥١٨، ١٠٧/٥١٩، ١٠٧/٥٢٠، ١٠٧/٥٢١، ١٠٧/٥٢٢، ١٠٧/٥٢٣، ١٠٧/٥٢٤، ١٠٧/٥٢٥، ١٠٧/٥٢٦، ١٠٧/٥٢٧، ١٠٧/٥٢٨، ١٠٧/٥٢٩، ١٠٧/٥٣٠، ١٠٧/٥٣١، ١٠٧/٥٣٢، ١٠٧/٥٣٣، ١٠٧/٥٣٤، ١٠٧/٥٣٥، ١٠٧/٥٣٦، ١٠٧/٥٣٧، ١٠٧/٥٣٨، ١٠٧/٥٣٩، ١٠٧/٥٤٠، ١٠٧/٥٤١، ١٠٧/٥٤٢، ١٠٧/٥٤٣، ١٠٧/٥٤٤، ١٠٧/٥٤٥، ١٠٧/٥٤٦، ١٠٧/٥٤٧، ١٠٧/٥٤٨، ١٠٧/٥٤٩، ١٠٧/٥٥٠، ١٠٧/٥٥١، ١٠٧/٥٥٢، ١٠٧/٥٥٣، ١٠٧/٥٥٤، ١٠٧/٥٥٥، ١٠٧/٥٥٦، ١٠٧/٥٥٧، ١٠٧/٥٥٨، ١٠٧/٥٥٩، ١٠٧/٥٦٠، ١٠٧/٥٦١، ١٠٧/٥٦٢، ١٠٧/٥٦٣، ١٠٧/٥٦٤، ١٠٧/٥٦٥، ١٠٧/٥٦٦، ١٠٧/٥٦٧، ١٠٧/٥٦٨، ١٠٧/٥٦٩، ١٠٧/٥٧٠، ١٠٧/٥٧١، ١٠٧/٥٧٢، ١٠٧/٥٧٣، ١٠٧/٥٧٤، ١٠٧/٥٧٥، ١٠٧/٥٧٦، ١٠٧/٥٧٧، ١٠٧/٥٧٨، ١٠٧/٥٧٩، ١٠٧/٥٨٠، ١٠٧/٥٨١، ١٠٧/٥٨٢، ١٠٧/٥٨٣، ١٠٧/٥٨٤، ١٠٧/٥٨٥، ١٠٧/٥٨٦، ١٠٧/٥٨٧، ١٠٧/٥٨٨، ١٠٧/٥٨٩، ١٠٧/٥٩٠، ١٠٧/٥٩١، ١٠٧/٥٩٢، ١٠٧/٥٩٣، ١٠٧/٥٩٤، ١٠٧/٥٩٥، ١٠٧/٥٩٦، ١٠٧/٥٩٧، ١٠٧/٥٩٨، ١٠٧/٥٩٩، ١٠٧/٦٠٠، ١٠٧/٦٠١، ١٠٧/٦٠٢، ١٠٧/٦٠٣، ١٠٧/٦٠٤، ١٠٧/٦٠٥، ١٠٧/٦٠٦، ١٠٧/٦٠٧، ١٠٧/٦٠٨، ١٠٧/٦٠٩، ١٠٧/٦١٠، ١٠٧/٦١١، ١٠٧/٦١٢، ١٠٧/٦١٣، ١٠٧/٦١٤، ١٠٧/٦١٥، ١٠٧/٦١٦، ١٠٧/٦١٧، ١٠٧/٦١٨، ١٠٧/٦١٩، ١٠٧/٦٢٠، ١٠٧/٦٢١، ١٠٧/٦٢٢، ١٠٧/٦٢٣، ١٠٧/٦٢٤، ١٠٧/٦٢٥، ١٠٧/٦٢٦، ١٠٧/٦٢٧، ١٠٧/٦٢٨، ١٠٧/٦٢٩، ١٠٧/٦٣٠، ١٠٧/٦٣١، ١٠٧/٦٣٢، ١٠٧/٦٣٣، ١٠٧/٦٣٤، ١٠٧/٦٣٥، ١٠٧/٦٣٦، ١٠٧/٦٣٧، ١٠٧/٦٣٨، ١٠٧/٦٣٩، ١٠٧/٦٤٠، ١٠٧/٦٤١، ١٠٧/٦٤٢، ١٠٧/٦٤٣، ١٠٧/٦٤٤، ١٠٧/٦٤٥، ١٠٧/٦٤٦، ١٠٧/٦٤٧، ١٠٧/٦٤٨، ١٠٧/٦٤٩، ١٠٧/٦٥٠، ١٠٧/٦٥١، ١٠٧/٦٥٢، ١٠٧/٦٥٣، ١٠٧/٦٥٤، ١٠٧/٦٥٥، ١٠٧/٦٥٦، ١٠٧/٦٥٧، ١٠٧/٦٥٨، ١٠٧/٦٥٩، ١٠٧/٦٦٠، ١٠٧/٦٦١، ١٠٧/٦٦٢، ١٠٧/٦٦٣، ١٠٧/٦٦٤، ١٠٧/٦٦٥، ١٠٧/٦٦٦، ١٠٧/٦٦٧، ١٠٧/٦٦٨، ١٠٧/٦٦٩، ١٠٧/٦٧٠، ١٠٧/٦٧١، ١٠٧/٦٧٢، ١٠٧/٦٧٣، ١٠٧/٦٧٤، ١٠٧/٦٧٥، ١٠٧/٦٧٦، ١٠٧/٦٧٧، ١٠٧/٦٧٨، ١٠٧/٦٧٩، ١٠٧/٦٨٠، ١٠٧/٦٨١، ١٠٧/٦٨٢، ١٠٧/٦٨٣، ١٠٧/٦٨٤، ١٠٧/٦٨٥، ١٠٧/٦٨٦، ١٠٧/٦٨٧، ١٠٧/٦٨٨، ١٠٧/٦٨٩، ١٠٧/٦٩٠، ١٠٧/٦٩١، ١٠٧/٦٩٢، ١٠٧/٦٩٣، ١٠٧/٦٩٤، ١٠٧/٦٩٥، ١٠٧/٦٩٦، ١٠٧/٦٩٧، ١٠٧/٦٩٨، ١٠٧/٦٩٩، ١٠٧/٧٠٠، ١٠٧/٧٠١، ١٠٧/٧٠٢، ١٠٧/٧٠٣، ١٠٧/٧٠٤، ١٠٧/٧٠٥، ١٠٧/٧٠٦، ١٠٧/٧٠٧، ١٠٧/٧٠٨، ١٠٧/٧٠٩، ١٠٧/٧١٠، ١٠٧/٧١١، ١٠٧/٧١٢، ١٠٧/٧١٣، ١٠٧/٧١٤، ١٠٧/٧١٥، ١٠٧/٧١٦، ١٠٧/٧١٧، ١٠٧/٧١٨، ١٠٧/٧١٩، ١٠٧/٧٢٠، ١٠٧/٧٢١، ١٠٧/٧٢٢، ١٠٧/٧٢٣، ١٠٧/٧٢٤، ١٠٧/٧٢٥، ١٠٧/٧٢٦، ١٠٧/٧٢٧، ١٠٧/٧٢٨، ١٠٧/٧٢٩، ١٠٧/٧٣٠، ١٠٧/٧٣١، ١٠٧/٧٣٢، ١٠٧/٧٣٣، ١٠٧/٧٣٤، ١٠٧/٧٣٥، ١٠٧/٧٣٦، ١٠٧/٧٣٧، ١٠٧/٧٣٨، ١٠٧/٧٣٩، ١٠٧/٧٤٠، ١٠٧/٧٤١، ١٠٧/٧٤٢، ١٠٧/٧٤٣، ١٠٧/٧٤٤، ١٠٧/٧٤٥، ١٠٧/٧٤٦، ١٠٧/٧٤٧، ١٠٧/٧٤٨، ١٠٧/٧٤٩، ١٠٧/٧٥٠، ١٠٧/٧٥١، ١٠٧/٧٥٢، ١٠٧/٧٥٣، ١٠٧/٧٥٤، ١٠٧/٧٥٥، ١٠٧/٧٥٦، ١٠٧/٧٥٧، ١٠٧/٧٥٨، ١٠٧/٧٥٩، ١٠٧/٧٦٠، ١٠٧/٧٦١، ١٠٧/٧٦٢، ١٠٧/٧٦٣، ١٠٧/٧٦٤، ١٠٧/٧٦٥، ١٠٧/٧٦٦، ١٠٧/٧٦٧، ١٠٧/٧٦٨، ١٠٧/٧٦٩، ١٠٧/٧٧٠، ١٠٧/٧٧١، ١٠٧/٧٧٢، ١٠٧/٧٧٣، ١٠٧/٧٧٤، ١٠٧/٧٧٥، ١٠٧/٧٧٦، ١٠٧/٧٧٧، ١٠٧/٧٧٨، ١٠٧/٧٧٩، ١٠٧/٧٨٠، ١٠٧/٧٨١، ١٠٧/٧٨٢، ١٠٧/٧٨٣، ١٠٧/٧٨٤، ١٠٧/٧٨٥، ١٠٧/٧٨٦، ١٠٧/٧٨٧، ١٠٧/٧٨٨، ١٠٧/٧٨٩، ١٠٧/٧٩٠، ١٠٧/٧٩١، ١٠٧/٧٩٢، ١٠٧/٧

وقد ذكر ابن رشد أفلاطون من خلال ذكر أبي حامد له. فالصراع بين أفلاطون وأرسطو هو نفسه الصراع بين الأشعرية والفلاسفة، بين الفلسفة الاشراقية والفلسفة البرهانية. والأشعرية هم المتكلمون وليس المعتزلة، حكم الأغلبية على الأقلية، والقوى على الضعيف، وتراث السلطة على تراث المعارضة. وقد ظن الأشاعرة وأفلاطون أن دورات الفلك لا نهاية لها في المستقبل وإن كان متناها في الماضي بناء على أن ما يقع في الماضي متناهي، وما يقع في المستقبل لا يتناهي. وهذا حكم خيالي وليس حكما برهانيا. والأقرب إلى العقل أنه إذا كان للعالم له بداية تكون له نهاية كما هو الحال عند المتكلمين. وقد رد أبو حامد على رأي أفلاطون في وحدة النفوس وتعدد الأبدان بقدم النفوس وحدث الأبدان، وتصلب النفوس في العالم. فإذا فارت عادت إلى وحدتها الأولى. وقد فند ابن رشد حجج الغزالي دفاعا عن موقف أفلاطون بأن زيد وعمر اثنين بالعدد وواحد بالصورة. ثم ينتهي بأن هذا الموضوع، تعدد الأبدان ووحدة النفوس سر مع أنه هو التصور الذي يمكن به الدفاع عن خلود النفس الكلية والوحدة النوعية للصورة، وأنه لا يمكن إخفاء هذا السر وكان ابن رشد قد جمع بين الظاهرية والتأويل. ويرجع ابن رشد أئمة القنماء على بقاء النفس مثل وجود جوهر في الأشخاص، من الميلاد إلى الموت، والوحدة الثانية في إطار التغير. لذلك اضطر أفلاطون إلى إدخال الصور وجعلها هي المخلفة للبدن والمصورة له. ويضيف ابن رشد أقوال أفلاطون لمعرفة إلى أي حد هو برهاني أم أقل من ذلك. وهو نقد منهجي أكثر منه نقدا موضوعيا. يستعمل أفلاطون قولا موفسطاثيا أراد به مداخنة أهل زمانه بعيدا عن قصده خاصة بعد محنته في كتبه مثل محنة ابن رشد وكأنه يقرأ فيها نفسه. وهو قول لا يغيب اليقين. وينكر أفلاطون في موضوع الوحدة والكثرة، وكيف تخرج للكثرة من الوحدة ورأي أفلاطون في المتوسطات، وما هو المبدأ الأول، الفلك أو النفس أو العقل أو جميعها أو الله، وإلى أي حد يميز أفلاطون بين العقل والمبدأ الأول. وهي كلها مسائل تدخل كعناصر جزئية في التصور الكلي للتوحيد<sup>(١)</sup>.

وأكثر فلاسفة اليونان ذكرا بعد أرسطو وأفلاطون جالينوس ثم الاسكندر. وجالينوس هو الفيلسوف والطبيب مثل ابن رشد في شخصية الحكيم. يحدد ابن رشد لولا نوع أقواله الانتقائية لا البرهانية، وهي للرؤية المنطقية اللغوية مثل رجل واحد يقول الحق خير من ألف. ثم يتعرض ثانيا لتحليل القوى الطبيعية في الحيوان مثل التنفذية

(١) السابق ص ٩٢-١١/١٣١/١٠١/١٣٢/٧٨.

وتكبير البدن. وبهذا التكبير يسمى حياً، ويدونه يكون ميتاً وبه القوة المصورة. تصورها البعض مبدأ مفارقاً، عقلاً أو نفساً أو جرماً سماوياً أو الأول. ويسمى جالينوس الخالق سواء كان الله أو غيره. يرتبط ابن رشد بالتراث العلمي الإنساني متناً لازدوجية مصادر المعرفة بين الولد والموروث، واعتماداً على سلطة العلماء والاجماع العلمي. كما يستشهد بأبوقراط بأن فساد الإنسان وآلامه وحدثه أنه من شيتين، روح وبدن وليس من شيء واحد. قلو كان روحاً فقط شيئاً بسيطاً، لما طرأ عليه الحدث، ولو كان مادة فقط لما تألم.

ويأتى الاسكندر بعد جالينوس. فالاسكندر بالنسبة لأرسطو هو انتقال أكثر تقدماً من الكثرة إلى الوحدة وتصور المشائين لجسم بسيط غير مركب من مادة وصورة، ثلثه وحدانية الاسكندر. لذلك سهل تمثله. هناك إذن ثلاثة طرق: الأول الاسكندر وهى متفقة مع أرسطو (الأصغر). والثانى أرسطو وهو الأكثر شهرة (الأوسط)، والثالث ابن رشد وهو مجمل (الأعم). للطريق اثن من البسيط إلى الواحد إلى الوحدة. وعند الاسكندر من الواحد صار العالم ولحداً. هناك ثورة روحانية سارية فى أجزاء العالم كالقوة فى أجزاء الحيوان تربط أجزاء بعضها ببعض. وهى نفس طريقة أرسطو دون الخروج عليها. إنما الأشهر طريقة أرسطو. والأصح طريقة ولجب الوجود، طريقة ابن رشد. ويتفق ابن رشد مع الاسكندر ضد ابن سينا فى أن الأجرام السماوية ليس بها خيال بل الخيال للحيوان والإنسان<sup>(١)</sup>.

ويذكر ابن رشد فلاسفة يونان آخرين مثل انكساجوراس فى معرض ذكر الأجوبة الثلاثة لتفسير خروج الكثرة عن الوحدة، الكثرة من قبل للهوى وهو رأى انكساجوراس ومن قبل كثرة الآلات أو من قبل المتوسطات. وهو نفس الموضوع الذى تكلم فيه بزميندس وماليس وأرسطو. رأى ثامسطينوس أن الأجرام السماوية صور. وجعل فيثاغورس المحرك الأول عقلاً أى صورة بريئة من للهوى لا يفعل بشيء من الموجودات، اقترباً من التوحيد<sup>(٢)</sup>.

ويظهر الوعى التاريخى عند ابن رشد قدر ظهوره عند ابن طفيل وذلك بمدى ذكره للقضاء<sup>(٣)</sup>. ويعنى اللفظ التراث الماضى الولد وما سماه الفقهاء الأوائل. وأحياناً

(١) السابق من ١٨/١٠٤/٢.

(٢) السابق من ١٣٣/٩٣/٤٧/٢.

(٣) القضاء (٣٥). وكما قل ديكارت مع فلاسفة العصر الوسيط كله مطلقاً عليه أيضاً لفظ القضاء الدلالة على الانتقال النوعى من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى.

يحدث التمايز بينهم. فقد اتفقوا في أشياء واختلفوا في أشياء أخرى، وحدة المذهب في الأصول والاختلافات في الفروع. وأحيانا يتم للتخصيص بأنهم الفلاسفة القدماء أو القدماء من الفلاسفة. ولا يعنى بالضرورة قول القدماء أى معنى قديمى. فقد استطاعوا البرهنة على مقالاتهم. وفهم القدماء يخضع لشروط الفحص. ويختلف الفحص من حضارة إلى أخرى. ولا بد للإنسان أن يكون من أهل الحق دون تحيز أو هوى حتى يكون حوار الحضارات ممكنا. أما ابن سينا وغيره ممن ينتسبون إلى الاسلام فلم يتبع براهين القدماء خاصة براهين الحكيم الأول مسينا تأويلها لسوء استخدامها في الدين. فلا هو فهم للعقل الولد وزايد في الوحي الموروث. وهؤلاء هم المتأخرون من أهل الاسلام لقلة تحصيلهم مذهب القدماء، فالقدماء لا يخطئون، ولا للفلاسفة المتقدمون بل المتأخرون لميادة الأثمة والتصوف. وتلك أهمية ابن رشد في جرائه على الغزالي والأشعرية وتوجيه للضربة المضادة التي أثرت في الغرب ولم تؤثر في العالم الإسلامى لأن الفكر بلا سياسة لا يؤثر. غاب للتنظيم الشعبي المساند وغابت الحركة الحضارية ومسار التاريخ. وربما يكون ابن رشد الآن أكثر دلالة وقدرة على النهضة العربية الثانية.

وإن دور ابن رشد مع التراث الفلسفى اليونانى الإسلامى قبله مثل دور أرسطو في التراث الفلسفى اليونانى قبله. أرسطو مؤرخ وابن رشد مؤرخ. وكان الوعى التاريخى عند كليهما نذيرا بنهاية الحضارة. لقد بحث القدماء في المسائل تفصيلا مثل المحرك والمتحرك، وعرضوا المسائل العويصة، وعبروا عنها بعدة أقوال منها لموسطائية. ومهمة التراكم للحضارى هو التحول من الأقوال قبل البرهانية إلى الأقوال البرهانية. فالتطور ليس فقط في الموضوع بل في القول. ويلجأ ابن رشد إليهم لأنه لا جديد بلا قديم. والحضارات في سلسلة متتالية، يأخذ اللاحق عن السابق من أجل تجاوزه حتى تكتمل الحقائق ويتحول التطور إلى بناء. ولا يعنى ذلك تقليد اللاحق للسابق بل اقتطاف الثمار من الجذور. القدماء في مقابل للفلاسفة وقداماء اليونان قبل فلاسفة الاسلام. الأول للراقد والثانى للموروث<sup>(١)</sup>.

ويتفق ابن رشد ويختلف مع القدماء في موضوع الحكمة وأقسامها الثلاثة: المنطق والطبيعية والالهيات. وأحيانا تبدو القسمة وكأنها القسمة الكلامية إلى الهيات ونوبات أو عقليات ومسميات. فكلهما علم واحد، مرة مقلوبا إلى أسفل ومرة إلى أعلى. ونظرا لأن المنطق ليس موضوع خلاف بين العقلاء بقى الطبيعيات والالهيات هي محور الخلاف.

(١) نهضة جـ ١/١٣١/١١٠ جـ ٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤/١٣١/٢١٤ جـ ٥/١٣١/٢١٤ جـ ٦/١٣١/٢١٤ جـ ٧/١٣١/٢١٤ جـ ٨/١٣١/٢١٤ جـ ٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٠/١٣١/٢١٤ جـ ١١/١٣١/٢١٤ جـ ١٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠/١٣١/٢١٤ جـ ٥١/١٣١/٢١٤ جـ ٥٢/١٣١/٢١٤ جـ ٥٣/١٣١/٢١٤ جـ ٥٤/١٣١/٢١٤ جـ ٥٥/١٣١/٢١٤ جـ ٥٦/١٣١/٢١٤ جـ ٥٧/١٣١/٢١٤ جـ ٥٨/١٣١/٢١٤ جـ ٥٩/١٣١/٢١٤ جـ ٦٠/١٣١/٢١٤ جـ ٦١/١٣١/٢١٤ جـ ٦٢/١٣١/٢١٤ جـ ٦٣/١٣١/٢١٤ جـ ٦٤/١٣١/٢١٤ جـ ٦٥/١٣١/٢١٤ جـ ٦٦/١٣١/٢١٤ جـ ٦٧/١٣١/٢١٤ جـ ٦٨/١٣١/٢١٤ جـ ٦٩/١٣١/٢١٤ جـ ٧٠/١٣١/٢١٤ جـ ٧١/١٣١/٢١٤ جـ ٧٢/١٣١/٢١٤ جـ ٧٣/١٣١/٢١٤ جـ ٧٤/١٣١/٢١٤ جـ ٧٥/١٣١/٢١٤ جـ ٧٦/١٣١/٢١٤ جـ ٧٧/١٣١/٢١٤ جـ ٧٨/١٣١/٢١٤ جـ ٧٩/١٣١/٢١٤ جـ ٨٠/١٣١/٢١٤ جـ ٨١/١٣١/٢١٤ جـ ٨٢/١٣١/٢١٤ جـ ٨٣/١٣١/٢١٤ جـ ٨٤/١٣١/٢١٤ جـ ٨٥/١٣١/٢١٤ جـ ٨٦/١٣١/٢١٤ جـ ٨٧/١٣١/٢١٤ جـ ٨٨/١٣١/٢١٤ جـ ٨٩/١٣١/٢١٤ جـ ٩٠/١٣١/٢١٤ جـ ٩١/١٣١/٢١٤ جـ ٩٢/١٣١/٢١٤ جـ ٩٣/١٣١/٢١٤ جـ ٩٤/١٣١/٢١٤ جـ ٩٥/١٣١/٢١٤ جـ ٩٦/١٣١/٢١٤ جـ ٩٧/١٣١/٢١٤ جـ ٩٨/١٣١/٢١٤ جـ ٩٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٠١/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٠٩/١٣١/٢١٤ جـ ١١٠/١٣١/٢١٤ جـ ١١١/١٣١/٢١٤ جـ ١١٢/١٣١/٢١٤ جـ ١١٣/١٣١/٢١٤ جـ ١١٤/١٣١/٢١٤ جـ ١١٥/١٣١/٢١٤ جـ ١١٦/١٣١/٢١٤ جـ ١١٧/١٣١/٢١٤ جـ ١١٨/١٣١/٢١٤ جـ ١١٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٢١/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٢٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٣١/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٣٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٤١/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٤٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٥١/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٥٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٦١/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٦٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٧١/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٧٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٨١/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٨٩/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٠/١٣١/٢١٤ جـ ١٩١/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٢/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٣/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٤/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٥/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٦/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٧/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٨/١٣١/٢١٤ جـ ١٩٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٠٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢١١/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢١٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٢٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٣٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٤٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٥٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٦٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٧٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٨٩/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٠/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩١/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٢/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٣/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٤/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٥/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٦/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٧/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٨/١٣١/٢١٤ جـ ٢٩٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٠٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣١١/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣١٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٢٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٣٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٤٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٥٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٦٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٧٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٨٩/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٠/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩١/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٢/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٣/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٤/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٥/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٦/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٧/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٨/١٣١/٢١٤ جـ ٣٩٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٠٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤١١/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤١٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٢٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٣٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٤٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٥٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٦٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٧٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٨٩/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٠/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩١/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٢/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٣/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٤/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٥/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٦/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٧/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٨/١٣١/٢١٤ جـ ٤٩٩/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٠/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠١/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٢/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٣/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٤/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٥/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٦/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٧/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٨/١٣١/٢١٤ جـ ٥٠٩/١٣١/٢١٤ جـ ٥١٠/١٣١/٢١٤ جـ ٥١١/١٣١/٢١٤ جـ ٥١٢/١٣١/٢١٤ جـ ٥١٣/١٣١/٢١٤ جـ ٥١٤/١٣١/٢١٤ جـ

ولقد وضع القدماء الأنفاظ مثل الجوهر والعرض. وحاول المترجمون إيجاد المقابل لها في لسان العرب. فابن رشد يؤصل الحكمة في عصر الترجمة. ويبحث عن أصولها في مبحث الأنفاظ كما يفعل الأصوليون. وكانت القضية الرئيسية إلى أي حد توجد الأشياء من تلقاء نفسها دون فاعل أو وجود أسباب لا نهاية لها لا ترتقي إلى سبب أول. وهي قضية في الوجدان تكفي في تصور لموروث يقوم على الخلق، وجود الأشياء المتناهية من سبب أول، علة أولى لا متناهية. أما الأوائل من القدماء، وأغلب الظن أنهم الطبيعيون الأوائل، فقد افكروا الفاعل. وينتدحهم ابن رشد لأنه ليس فقط ناقلاً لأقوال القدماء بل ناقداً ومحصلاً لها. كما يرفض أن تكون الموجودات في سيلان دائم لأنه يلزم إلا تنتهي، وهو محال. وأغلب الظن أنه يقصد هرقليطس. كذلك القول بدورات لا نهاية لها قول فاسد لأنه يستحيل وجود قديمين<sup>(1)</sup>.

ويظهر القماء في موضوع النفس، إذ يطلقون اسم المحيلة على هذه القوة في الحيوان. وفي الإنسان تسمى المفكرة. ثم يظهر موضوع الأدلة على بقاء النفس، ما توصل إليه القماء وما أبدعه المسلمون. فقد توصل القماء إلى بقاء الجوهر في الشخص ثابتاً بالرغم من تغيره من الميلاد وحتى للوفاة، وإلى الأشياء ليست في سيلان دائم، مما جعل أفلاطون يفترض الصور المثالية. ومن ثم أثبت القماء للمفارقة. ثم يظهر موضوع

(٢) السابق جـ ٩٣/٢ - ٩٤/٩٩/٧٣/١.٢/١١٣/١١٥/٥١.

الثبوت والالهام والمعجزات من الموروث ليصب فيه الولد مع أنه أصل في الموروث فرع في الولد. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء في المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها في للعالم، وهي مبادئ تثبت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل<sup>(١)</sup>.

ثم تظهر ألفاظ مقاربة للقدماء مثل الأولل والمتقدمون الأولل مثل القدماء ولكن أقل تاريخية وأكثر مثالية. قد يكون القدماء على حق أو على باطل. ومن ثم يمكن ندهم في حين أن الأولل حكم قيمة، على حق دلتما، لهم الفضل على الأواخر. أما المتقدمون فهم للقدماء أو الأولل ولكن في الموروث وليس في الولد، الأسبقية في الزمان واقعا دون الفضل في الحكمة مثالا. لا يقول المتقدمون أن لكل فعل فاعل. وللقارابي وابن سينا من المتقدمين ولا يقولون ذلك إلا تبعية للمتكلمين من أهل اللغة. يريد ابن رشد استقلال الحكمة عن الكلام، والحكام عن المتكلمين<sup>(٢)</sup>.

ثم يخص ابن رشد بالذكر أربعة من الطوائف طبقا للأهمية: الدهرية أو الدهريون والمشاؤون والحكماء والموصلطون. ليس للدهريين فقط فرقة بل تيارا، الدهرية، واتجاها فلسفيا. الدهريون في طرف والحكماء في طرف آخر. إذ لا يجوز الحكماء وجود أسباب لا نهاية لها كما يجوزه الدهريون فيمتلزم وجود حسيب بلا نسيب، ومتحرك بغير محرك. فيؤدي إلى نفي الصانع، نفي سبب هو سبب الأسباب، وفترض موجودات لا علة لها أو افتراض علة إلى ما لا نهاية أو افتراض وجود عالم لا علة له أو له علة هو للعالم نفسه، الفلك الكلى وليس شيئا خارج للفلك في حين أن الفلك معلول كما يقول الحكماء. كل ما يظهر ليس له سبب ظاهر إلا للحر والبارد والرطب واليابس. وبامتزاج هذه الأسطوانات تحدث الأشياء تبعا لتلك الأمزجة. للزمان عند الدهريين قديم، متقوم بأزمنة محدثة، وحركة قديمة، ودوراته غير متناهية. والمجموع أزل من غير علة، ولجب ويمكن في نفس الوقت. وهذه صورة للحكماء عند الغزالي في تهافت الفلاسفة مع أن موقف الدهريين وليس موقف الحكماء، تشويه مقصود ومتمد. والحقيقة أن الأمر يتعلق بتكاد أو إثبات بل بالاختيار بين تصورين للعلاقة بين العلة والمعلول، التصور الطولى حيث لا تتسلسل العلاقة ما لا نهاية وضرورة الوصول إلى علة أولى وهو التصور الذى اختاره المتكلمون، والتصوير الدائرى، لكل معلول علة هي نفسها معلول للعلة، وهي نفسها للمعلول كالعلة بين السحاب والماء، السحاب علة الماء والماء علة السحاب، وهو تصور الدهريين الذى يعتمد على اللص. وقد حاول الحكماء الجمع بين

(١) السابق ج ١٢٧-١٢٨/١٣١/١٣٣/١١٩. ١٢١.

(٢) السابق ج ١١٨/١-١٢٧/٢.

التصويرين وعلى رأسهم ابن رشد بالقول بتقدم الزمان وبالتالي تقدم الحركة دفاعا عن الحكمة ضد المتكلمين والأشاعرة<sup>(١)</sup>.

وأما المشاؤون فهم أتباع أرسطو اليونان أولا والمسلمون ثانيا. يتفقون ويختلفون فيما بينهم. يحسنون فهم أرسطو ويمسئون تأويله أحيانا أخرى كما فعلوا في معنى العقل ومعنى الجسم البسيط. وقد زاد ابن سينا الطين بلة في أنه لخطأ في فهم المشائين وبالتالي في فهم أرسطو. فارتكب في حق أرسطو خطأ مزدوجا. ثم جاء الغزالي فطم اللوادي على القرى ولخطأ في فهم المشائين وابن سينا فارتكب خطأ مضاعفا ثلاثا. مهمة ابن رشد تخلص أرسطو من هذه الدوائر الثلاث، سوء فهم المشائين وابن سينا والغزالي له لمعرفة أرسطو الحقيقي. المشاؤون هم أتباع أرسطو على وجه العموم يونان ومسلمون. والفلاسفة هم المسلمون فحسب الذين أصابوا وأخطأوا في فهم أرسطو. أما الحكماء فهم المشاؤون الفلاسفة، يونان ومسلمين الذين أصابوا في فهم أرسطو ومنهم الاسكندر وابن رشد. الحكماء هم للمشاورين الفلاسفة في الذروة عندما يكون الصواب أكثر من الخطأ ومنهم أرسطو وابن رشد. وهذا لا يمنع من وجود ضعف الحكماء الذين لا يحسنون التعبير أو للبرهان فيضطرون الناس إلى مؤالهم هل للمبدأ الأول يعقل ذاته أو يعقل شيئا خارجا عن ذاته؟ هم الذين يتكون للفرصة للمعارض للسؤال دون أن يقدروا على ليصال الحقائق بوضوح اعتمادا على بداءات العقول. لذلك حمل الغزالي عليهم بالرغم من موافقته لهم في أكثر آرائهم. والحكماء هم أهل التأويل كما تنبّه عليه كل شريعة، الخاصة من الجمهور. لذلك أُلِم الحكماء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لما وصلتهم شريعة الاسلام بما عرفوا من الحق. كما تنصروا ببلاد الروم لما عرفوا شريعة عيسى. الحكماء في كل ملة أهل الحق والتأويل وأنصار للفضيلة والخير<sup>(٢)</sup>.

والموسططيون لا هم اليونانيون أو المسلمون بل هم نمط مثالي من المجادلين، يقلبون الحق بالطلا والباطل حقا. فهم أشرار الناس. ويتمثل هذا النمط في الخروج من مسألة إلى مسألة، الشك والحيرة دون الوصول إلى حلول، تبديل مواضع الكلام وتطبيق ما يصدق على المركب على البسيط، وما يصدق على البسيط على المركب، ونقل للكثرة من الوجود إلى العلم، ومن العلم إلى الوجود. ويذكر ابن رشد لسان اليونانيين في تقابل للسان العربي تمايزا بين الآخر والأنا. فكل لغة لها خصوصيتها<sup>(٣)</sup>. وما زال لفظ "الاستقنيات" مستعملا حتى هذا العصر المتأخر.

(١) تهافت ج-٢/٢٨٨/٦٩/٧٠/١٢٤/٧٤/١٠٣.

(٢) السابق ص ٤٧٧/٥٣/٦٦/٦٨/٧٨/١٠٤/٨٥/١٣٣/١٣٤.

(٣) السابق ص ٢٩٢/٢٩٤/٨٦/٩٢/٣٧.

ب- الموروث. أما الموروث فيصدره بطبيعة الحال أبو حامد ثم ابن سينا ثم بعد مسافة طويلة الفارابي ثم ابن حزم ثم أبو الهذيل العلاف ثم البلخي<sup>(١)</sup>. ومن أسماء الفرق يتصدر بطبيعة الحال الفلاسفة ثم المتكلمون ثم الأشعرية ثم الحكماء ثم المعتزلة ثم أهل الاسلام والاسلام ثم فلاسفة الاسلام ثم للظاهرية ثم للكرامية وللصوفية وأهل فلاسفة الاسلام ثم المترجمون ثم المسلمون علماء الاسلام<sup>(٢)</sup>. ومن الأنبياء يتصدر إبراهيم وعيسى ثم سليمان وموسى، ومن الأقوام والشعوب يتصدر العرب ثم بنو إسرائيل ثم النصارى ثم الصليبية والكلدانيون والأمم السالفة<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا النحو يكون حضور الموروث أكثر من لافند خاصة في أسماء الفرق، وعدد مرات الحضور عند الفلاسفة<sup>(٤)</sup>. والهجوم على ابن سينا وليس للفارابي. والمسافة بين الأشعرية والمعتزلة والكرامية كبيرة لصالح الأشعرية. ولم يذكر إلا أبو الهذيل للعلاف من المتكلمين. كما يظهر النصارى دون اليهود وابن رشد يعيش وسطهم في قرطبة. والمسافة بين القرآن والحديث كبيرة<sup>(٥)</sup>. كما يتحدث عن شريعة الاسلام وصناعة للكلام<sup>(٦)</sup>.

ينقد ابن رشد الغزالي وابن سينا والفارابي في قضية أن الواحد لا يصنع إلا للوحد بأنها قضية كاذبة كما فهمها أبو حامد في "المشكاة". ومع ذلك يعتمد ابن رشد على الغزالي في هجومه على الفلاسفة، ويحول إلى "المشكاة"، ويتصدر أبو حامد في الأقوال المقتبسة من "تهافت الفلاسفة". ويحول ابن رشد إلى بعض مؤلفات الفارابي مثل "كتاب البرهان" و"كتاب الحروف". والعجيب عدم ذكر الكندي فيلسوف العرب مع أنه البداية في وضع العقل في مواجهة الطبيعة، لذلك في مقابل الموضوع باسم الدين كما فعل ابن رشد في النهاية وكان ابن رشد أثر للتوجه إلى الانحراف بين البداية والنهاية، الاشرار كما

(١) أبو حامد (١٨٦)، ابن سينا (٨٥)، الفارابي (٦)، ابن حزم (٣)، أبو الهذيل العلاف (٢)، البلخي (١)، أبو المعالي.

(٢) للفلاسفة (٢٩٣)، المتكلمون (٥٣)، الأشعرية (٤١)، متأخرو الأشعرية (١)، الحكماء (١٤)، المعتزلة (٩)، أهل الاسلام، الاسلام (٦)، فلاسفة الاسلام (٥)، للظاهرية (٤)، الكرامية، الصوفية (٣)، المترجمون (٢)، أهل فلاسفة الاسلام، المسلمون، علماء الاسلام (١).

(٣) العرب (٤)، بنو إسرائيل (٣)، النصارى (٢)، الكلدانيون، للصليبية، الامم السالفة (١).  
(٤) صعوبة رصد أسماء الأعلام هو نكرها لدخل نص الغزالي الذي يستعدها ابن رشد. ففي هذه الحالة يُصَبَّ للغزالي لم لا ابن رشد؟ ما دلم ابن رشد قد لختاره فله يصب له.

(٥) للقرآن (٣١)، الحديث (١).

(٦) شريعة الكلام، صناعة للكلام (١).



مثله الفارابي وابن سينا وللادين النفسى فى مواجهة الله الذى يشرق عليها، والتحول من العلم إلى التصوف، ومن الأفقى إلى الرأسى. ويضع ابن رشد الولد فى تصورات الموروث، جواز الكون والفساد على المادة الأولى على جواز كون الإرادة للحائنة على القديم عند الكرلمية. ولم يكتف ابن رشد فقط بالدفاع عن الفلاسفة بل تحول من الدفاع إلى الهجوم، ويجعل الدفاع عن الفلاسفة منسبة للهجوم على الأشعرية. ولا يقول الأشاعرة بعد أن تحول الأشاعرة من مجموعة من الأشخاص أنصار الأشعرى إلى نمط فكرى مثل تصور فاعل أول أو فاعل أول قديم، فاعل قديم وفعل حادث، ما يتطلب تصور حالة متجددة مستمرة فى الفاعل أو فى الفعل. وفى رأى الأشعرية أيضا كما تأخر وقوع الطلاق فى اللفظ إلى وقت حدوث الشرط كذلك تأخر وقوع العالم على إيجاد البارى إلى وقت حدوث الشرط وهو الوقت. ويهاجم ابن رشد الأشاعرة فى شخص الغزالى والمقصود الأشاعرة<sup>(١)</sup>.

ويذكر ابن رشد الأنبياء ويأخذ معجزة إبراهيم نموذجاً للسببية والعلة. ويخص بالذكر النصارى فى جعلهم الصفات ذاتية وليست زائدة على الذات كما تفعل الأشاعرة لتبرير الأقاليم المتكثرة بالقوة وإن كانت واحدة بالفعل. ولا ينسى باقى الشعوب الشرقية مثل الكلدانيين الذين برعوا فى علوم التنجيم نموذجاً للأمور الكلية. فكل ما ظهر فى السماء موضوع حكمة غائية. وإذا كانت الغائية فى الحيوان فالأولى أن تكون فى الأجرام السماوية. وإذا كان قد ظهر فى الإنسان والحيوان نحو عشرة آلاف حكمة فى ألف عام فلا يستبعد أن تظهر آلاف الحكم الأخرى فى الأجرام السماوية فى آلاف السنين القادمة، غائية فى الماضى وغائية فى المستقبل. وقد تكون العلة الغائية هى العلة الفاعلة للحقة<sup>(٢)</sup>.

ويضع ابن رشد الشريعة الإسلامية فى إطار للشرائع المقارنة لليهودية والمسيحية وشرائع الصابئة والكلدانيين. فموقف الشريعة الإسلامية المكوت عن المسائل النظرية الخالصة، والتنبيه على ضرورة اتباع الجمهور ظاهر للشرع. فى حين أن للحكماء لهم حق المعرفة. والتأويل ليس فقط فى الشريعة الإسلامية بل فى كل شريعة. وهناك جوامع بين الشرائع كلها مثل القول بحشر الاجساد منذ آلاف الأعوام وكما أقر بذلك ابن حزم عالم الأمة بتاريخ الانبياء. وهناك أيضا خصوصيات لكل شريعة غير عنها أبناء بنى اسرائيل بعد موسى كما هو واضح فى الزبور وبعض الكتب المنسوبة اليهم. وقد كان فى

(١) تهاقت جـ ٣٤-٣٥ جـ ٢/٥٢٠٥٢.

(٢) السابق جـ ٢/١٢٤/٨١/٧٧/١١٨.

بنى اسرائيل حكماء كثيرون كما تشهد بذلك كتبهم المنسوبة إلى سليمان، وكما ورد في الانجيل، وتواتر عن عيسى. وهو أيضا قول الصابئة أقدم الشرائع. وهم أكثر الناس تعظيما وإيمانا بها. وهو الدين الطبيعي الذى يقوم على التوحيد الطبيعى. وواضح ظهور الرعى التاريخى فى نهاية تهافت للتهافت" وكما هو الحال فى الأعمال الفنية من خلال ابن حزم مؤرخ الاديان، واستعمال الاجماع التاريخى لاثهار للحقائق التى تنفق على كل الشعوب دون استعمال الحجج للشرعية العقلية أو للعقلية ودون الرد على حجج للخصوم كما يفعل المتكلمون، والايامن لدرجة القطع، ونفى أى احتمال للرأى المعارض<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك يوجد عند ابن رشد إحساس قوى بالتمايز بين الأنا والآخر، بين ملة الاسلام وعلماء الاسلام وفلاسفة الاسلام والمسلمين والاسلام من ناحية وبين باقى المال الأخرى مثل اليهود والنصارى والصابئة والكلدانين أو الشعوب مثل اليونانيين من ناحية أخرى. وأهل الاسلام منهم المتقدمون ومنهم المتأخرون. والمتأخرون هم الفلاسفة الذين هم أقل تحصيليا لمذاهب القدماء من المتقدمين. فقد انفردوا ببعض الأقوال، وخرجوا على مذهب المتقدمين. أما الفلاسفة من أهل الاسلام فهم أبو نصر وابن سينا والذين سلموا لخصومهم بأن للفاعل فى الغائب كالفعل فى الشاهد. ولما كان الفعل الواحد لا يكون منه إلا مفعول واحد اضطروهم الأمر ألا يجعلوا الأول هو محرك الحركة اليومية. وهذا من خطأ أصولهم. يسميهم من ينتمون إلى الاسلام خاصة ابن سينا. وينزع عنهم صفة الفلاسفة ويخرجهم من الاسلام كدين وليس من ملة الاسلام أو أهل الاسلام كامة لأنهم خرجوا على الأقوال البرهانية لأرسطو. وقد استفاد الغزالي أيضا من كتب الفلاسفة حتى فاق أهل زمانه وعظم حديثه فى ملة الاسلام. وفى نفس الوقت يذم الفلسفة وأهلها وكأنه شيخ قديم أو فقيه من فقهاء السلطان<sup>(٢)</sup>.

ويشير ابن رشد إلى دائرة أوسع هم المتكلمون فى الاسلام أو بعض علماء الاسلام أو أهل الاسلام المشتغلون بالعلم. للمتكلمين طرقهم الخاصة غير طرق الحكماء، وهى الأقوال الخطيئة والجدلية فى حين أن أقوال الحكماء برهانية. أما بعض علماء الاسلام فانهم أصحاب الآراء فى الفروع. وأهل الاسلام هم علماء الأمة على العموم، الاجماع الشعبى للعام الذى لا يملأ يقدم العالم وإن لم يكن ذلك رأى الخاصة. ويذكر لفظ الاسلام أو المسلمين على الإطلاق دون تحديد. ويعنى العقائد الشائعة، والاجماع العام فى مقابل

(١) السابق جـ ١٠٦/٢-١٣٣-١٣٤.

(٢) السابق جـ ١٠٦/٢-١٣٣/٩٧-١٣٤/٨١-٨٨.

الكفر والزندقة، وإنكار المعاد الروحاني والنبوت. والحقيقة أن كل رفض للفلاسفة باسم الدين إنما هي مزيدة عليهم في الدين وكأن كل زيادة في الإيمان هو نقص في العقل بالضرورة. وإن مدح السلطان وتأييد الفكر الذي يعتمد عليه هو عدم قدرة على معارضة السلطان. وإن كل مزيدة على الفلاسفة باسم العقل لقرب إلى البحث عن العقل الخالص إذ أن كثيرا من أخطاء الفلاسفة ناشئة عن التسليم بمقدمات خصومهم للمتكلمين<sup>(١)</sup>.

ويشير ابن رشد إلى الصوفية أرباب التأويل للعلم للراسخ. وهو ليس العلم الشرعى. إتيانه في غير موضعه ظلم، وكتمانة عن أهله ظلم. ويربط بين تراث الحكماء وتراث الصوفية في عنصر مشترك هو التأويل وعلوم الخاصة. لذلك قال الصوفية لا هو إلا هو. بل يمتاز للصوفية على الأشعرية بأن الله ماهية يدل عليها لسمه الأعظم في حين أن الله على مذهب الأشعرية لا ماهية له أصلا ولا ذات لأن وجود ذات لا ماهية لها لا يفهم. في حين ذهب للبعض الآخر أن له ماهية خاصة تتميز الذات بها عن سائر الموجودات. كما أن الصوفية تشارك للفلاسفة في القول بالمعاد الروحاني لا المادى ولم يكفرهم أحد. لا يهاجم ابن رشد للصوفية بل يهاجم الأشاعرة. هل لوجوده في الأندلس أم أن الهجوم على الأشعرية هو نقد مبطن للصوفية، أم أن ذلك توزيع أدوار، فقد قام الفقهاء من قبل بنقدهم والهجوم عليهم، أم لعدم خطورتهم بالأندلس، وربما لصداقته لابن عربى فيلسوفا وليس درویشا طبقا للقاء الشهير بينهما واتفاق المنهجين، للنظر والتوق "لئى أعلم ما يشاهد" "هى نفسها" إنه يشاهد ما أعلم، وربما لأن ابن رشد صوفى بلطنى مؤول فى قراءة له؟ والأقرب إلى الصواب أن نقد الأشعرية هو نقد الأساس النظرى للتصوف كما وضع عند الغزالى، يخذى كل منهما الآخر. فنقد ابن رشد للأشعرية صراحة وللتصوف ضمنا هو القضاء على رأس للثعبان دون ذنبه. والعجيب أن الفقيه ابن رشد لا يشير إلى الفقهاء كثيرا إلا مرة واحدة عن اختلافاتهم، وابن رشد الأصولى يبحث عن الأصول التى تجمع وليس عن الفروع التى تفرق<sup>(٢)</sup>.

وبالرغم من أن "تهافت التهافت" نقد للنقد فى علوم الحكمة إلا أن حضور الموروث فيه يجعله أساس للنقد خاصة ألفاظ الشريعة والشرع ومصطلحاته وعباراته وكان ابن رشد يتعامل مع الحكمة بمنطق الفقيه. ويحول ألفاظ الحكمة إلى ألفاظ الشرع، وألفاظ الوافد إلى ألفاظ الموروث ما دامت للمعانى واحدة. فما سماه الوافد القوة للفاعلة

(١) السابق جـ ١/٣٦/٥٤، جـ ١/٣٦/٩٠، ١٠٥/١٣٤/٩٨/١٢٤.

(٢) السابق جـ ١/١١٣، جـ ١/١٣٥/٩١/١٠٦.

سماء الشرع الإرادة. لقد أتى الشرع بألفاظ معنوية وحقق موجودة سلفاً مثل القوة الطبيعية والعلل الفاعلة. ومن ثم يتفق الشرع والفلسفة في المعنى وإن اختلفا في الأسماء والمصطلحات، بداية التشكل للكنز. كما أطلق الواقد اسم الموروث على ما عنده الشرع باسم للخلق والاختراع والتكليف. ألفاظ الشرع خاصة وألفاظ الحكمة عامة. ومن ثم يمكن فهم الحكمة فهماً صحيحاً عن طريق معرفة مصطلحاتها. فالألفاظ الموروثة لستعمالها شرعي كما هو الحال عند ابن حزم، ولستعمال المتكلمين علمة والأشاعرة خاصة وأبى حامد بوجه أخض استعمال غير شرعي<sup>(١)</sup>. ويستعمل ابن رشد ألفاظ الشرع والشرائع والشرعية والصفات الشرعية وشرعي بمعنى متقاربة وإن اختلفت الصياغات بين المذكر والمؤنث، والمفرد والجمع، والاسم والصفة<sup>(٢)</sup>.

ويستعمل ابن رشد الأمثلة الشرعية لشرح المسائل الفلسفية مثل استعمال موضوع الطلاق والشروط لشرح علاقة الله بالعالم. فقد رفض ابن رشد مثال أبي حامد والأشعرية من ورثته في الطلاق لقياس العالم قدماً وحدثاً، وتأجيل الخلق حتى حدوث الشرط مثل تأجيل وقوع الطلاق بعد إطلاق اليمين لحين دخول الدار. فعند أهل الظاهر يقع الطلاق في الحال لأن الأمر في الوضعيات غير الأمر في العقليات. وهنا يبدو ابن رشد ظاهرياً في الأندلس أكثر منه عقلياً في المشرق. كما يضرب الأمثلة بالشفع والوتر في صياغة حجج لبيان استحالة الموقف الفلسفي، فهم حركات الأفلاك في معرض الدلائل الأولى على قدم العالم. ولحياتنا تكون الأمثلة للفقهية غاية في ذاتها، مجرد بناء عقلي يفيد على نحو غير مباشر في علوم الحكمة مثل أفعال الصلاة ومقارنتها في عديد من الشرائع<sup>(٣)</sup>.

وهناك حكم شرعي في تناول هذا الموضوع عرضه ابن رشد في "فصل المقال" ونبه عليه في "تهافت التهافت"، ومارسه بالفعل في "مناهج الأدلة". ومن أفتى فيما لا يعلم أو من أتى بفعل بخير شرط يكون فساداً في الأرض. ويظل الموضوع الغالب على استعمال لفظ الشرع معنى النقل في الموضوع الكلامي من العقل والنقل الذي يسميه ابن رشد للحكمة والشرعية أو ما سماه للفلاسفة قبله للفلسفة والدين، وهي المسألة للمنهجية في الكلام والفلسفة والتصوف والأصول. وهنا يبدو ابن رشد فقيهاً ينظر إلى الموضوع نظرة الفقيه لمعرفة حكم الشرع في المسألة وكأنها مسألة فقهية صرفة وكما بين ذلك في "فصل

(١) السابق جـ ٤/٢٦/٤٩-٥٠.

(٢) لشرع (٢٥)، للشرائع (٢٠)، للشرعية (١٥)، للصفات الشرعية (٤)، شرعي (٣).

(٣) تهافت جـ ١/٥/١٣٤.

المقال<sup>١</sup>. وهذا لا تبدو للمعافة بينه وبين أبي حامد كبيرة. فهو يوافق على قوله أن كل ما قصرت على إدراكه العقول الانسانية يرجع فيه إلى الشرع، وأن الوحي جاء متممًا للعقل، وكل ما عجز عنه العقل أكمله الوحي سواء كان هذا العجز بسبب نقص للقطرة أو بسبب نقص التعلم. وكيف يكون ابن رشد عقليًا وهو يقول بقصر العقول في مدارك الشرع مما أوجب لكماله به ؟<sup>(١)</sup>.

ويؤكد ابن رشد موقف الحكماء في قسمة الناس إلى عامة وخاصة، حكماء وجمهور. حق الخاصة وحدهم التأويل، وللجمهور ظاهر الشرع. الخاصة تقدر على المسائل النظرية البرهانية في حين أن العامة في حاجة إلى الأقوال الخطابية وللتوجهات العملية. عند الخاصة الإيمان برهان وعند العامة يقين. وترجع هذه للتأنيب إلى طبيعة التقى ومستوى التعليم وليس إلى النص في ذاته. ترجع إلى القارئ وليس إلى المقروء. ظاهر الشرع يخفى عن كل الوافد الذي لا يقوى عليه الجمهور. وفرق بين وضوح الشرع وغموض الوافد. وإن الفلاسفة الذين حاولوا اقتناع الوافد أضاعوا اليقين الفلسفي، وفتنوا ظاهر الشرع. لقد تحدث للشرع عن الحدوث بالمعنى الشائع، تغير الكائنات وحدوثها من عدم. أما كيفية خروج الممكن من الضروري فقد سكنت الشرع عنه لبعده عن أفهام الناس، وبالتالي فإن معرفتها ليست ضرورية لمساعدة الجمهور. وأما محاولات الأسعرية فأتتها خارجة عن شريعة المسلمين ولا تقوم على برهان. وحكم الشرع في ذلك هو النهي عن الدخول فيما سكنت عنه للشرع، وبالرغم من أن القياس هو إيجاد حكم على ما سكنت عنه الشرع، قياس للفرع على الأصل<sup>(٢)</sup>.

والحقيقة أنه لا فرق بين "مناهج الأدلة" وتهافت التهافت. فالنظرة الشرعية الفقهية متضمنة داخل الدفاع عن علوم الحكمة. عقول البشر قاصرة. لذلك سكنت الشرع عن بعض الأمور وأكملها من عنده. لا يتعرض لها الجمهور بل الحكماء وحدهم. الشرع كالمطلب له غاية نفعية، وهو مقدار ما يحتاجه الجمهور لنيل مساعدتهم في الأمور العملية مثل مقدار ما يحتاجه الطبيب للعلاج وليس للبحث النظري. لذلك نفت الظاهرية للقياس في العمليات وهو أفضل من نفيه في الأمور النظرية وكما نبه عليها الشرع. ومن لم يكن من أهل البرهان عليه الإيمان بالشرع والكلام فيه حرام. وإن كان من أهل البرهان دون إيمان يمكن لأهل البرهان حجاجه. هذا هو موقف الشرع بل كل شريعة، سكوت الشرع

(١) السابق جـ ٢/ ٨٩/ ٦٧.

(٢) السابق جـ ١/ ٨٨- ١٠٦/ ١٣٣.

عما لا يجب على الجمهور الخوض فيه، ويحق ذلك لأهل البرهان وحدهم. فهل هذا هو الموقف الظاهري الذي كان سائدا بالاندلس أم أنه تعبير عن سطوة الفقهاء وسيطرتهم على الحياة العقلية؟

ويذكر ابن رشد ابن حزم في معرض الدلائل على النبوة، ويفرض نسبة بعض الصنائع إلى الجن أو الأنبياء كما زعم ابن حزم. فابن رشد لكثير عقلانية من ابن حزم. أحكام العقل عند ابن حزم جائزة ويمكن أن يخلق الله صفات مختلفة. كما يستشهد به في القول بأن الصائبة التي تقول بحشر الاجساد من أقدم للشرائع. ومع ذلك فابن حزم بشخصه ليس حاضرا بالقدر الكافي وإن كان حاضرا بظاهريته. وفي نفس الوقت يتحدث ابن رشد عن الظاهرية وأهل الظاهر في سياق شرعي خالص ويستعمل رأيهم في موضوع الطلاق لحظة إطلاق اللفظ دون انتظار الشرط كقياس لاثبات قدم العالم عند الفلاسفة بدليل عدم حدوث العالم مع الله بعد استشهاده الغزالي برأى الأشعرية في تأخير وقوع الطلاق لحين حدوث الشرط بعد إطلاق اللفظ<sup>(١)</sup>. فعلاقة الطلاق بشرطه احتمال عند أهل الظاهر وضرورة عند الأشاعرة مثل علاقة قدم العالم بدليل عدم حدوثه مع الله. فإبينة واحدة، أفعال الشرع أو أفعال الله. للعلاقة بين الإنسان وفعله أو للعلاقة بين الله وخلقته. وللظاهرية كفى للقياس قد تكون أسعد خطأ في الأمور العملية عنها في الأمور العلمية.

وبالرغم من انحراف ابن رشد أهمية للتأويل، والانتقال من الصور الفنية إلى دلالتها، ومن المعنى الحرفية إلى المعاني المجازية، للوح المحفوظ هو العقل الفعال والمقول المفارقة أو النفوس التي تحرك الأفلاك هي الملائكة إلا أن هذا تأويل الحكماء وليس موقف الشرع الذي يتطلب الطاعة أكثر مما يتطلب البرهان. والحكماء أنفسهم لا يجوزون التكلم أو للجدل في مبادئ الشرائع إلا بأدب شديد. فكل صناعة لها مبادئ يتم التسليم بها دون التعرض لها بنفي أو إبطال. والصناعة العملية الشرعية كذلك تتطلب تمثل الإنسان الفضائل الشرعية من حيث هو إنسان عالم وتقليدها دون المناظرة فيها أو جدها لأن المناظرة والجدال يبطان وجود الإنسان لدرجة قتل الزنافة. مبادئ إلهية تفوق للعقول الإنسانية. يتم الاعتراف بها وإن جهلت أسبابها. لذلك لم يتكلم أحد من القدماء في المعجزات بالرغم من انتشارها وظهورها في العالم لأنها مبادئ تثبت الشرائع، والشرائع مبادئ للفضائل. ولا يتم الحديث فيها بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان على الفضائل للشرعية كان فاضلا على الإطلاق. فإن استطاع للتأويل لمبادئها فإنه لا

(١) الظاهرية (٣)، أهل الظاهر (١).

يجب التصريح به للجمهور. والغريب هذا الموقف للفقيه الصنف لابن رشد وكأنه ابن حزم قبله وابن تيمية بعده. فكيف لا يجوز الكلام في مبادئ الشرع على الإطلاق؟ وإن كان الجدل معييا منطقيا إلا أنه مفيد في الحوار وإثارة العقول. كيف يجوز التسليم بمبادئ الشرع ولا يتم التساؤل حولها والحكمة فيها بما في ذلك الأمور العملية؟ وكيف يجوز اتهام من يفعل ذلك بالزندقة وإجازة قتله؟ كيف يمكن تقليد الشرائع دون معرفة عللها وأسبابها، والعلة لأساس علم الاصول؟ كيف تكون أمور الهية وهى شرائع وضعية تقوم على رعاية مصالح الناس؟ كيف تفوق الأمور الشرعية العقول والعقل أساس النقل؟ وهل المعجزات أمور شرعية وقد تعرض هو نفسه لها؟ وهل الشرائع تقوم على المعجزات أم على أدلة باطنية، تطابقها مع حياة الناس وتليينها حاجتهم؟ كيف يتفق ذلك كله مع عقلانية ابن رشد؟ صحيح أن الشرائع مبادئ الفضائل ولكنها وسائل والفضائل غايات. وعند الحكماء يمكن معرفة الغايات مباشرة أو بوسائل أخرى<sup>(١)</sup>.

وقد وصف الشرع الله بالسميع والبصير تقريبا للجمهور، والمقصود العلم عند الحكماء، وبالتالي تصور المتكلمون الله باعتباره إنسانا أرضيا. ومن ثم يكون الفلاسفة أكثر تنزيها منهم، بالإضافة إلى أن للفلاسفة قول برهاني والكلام قول لقاضي. ويبحث الحكماء في أمور الشرع، والشرع متفق مع العقل من حيث المبدأ، ومن ثم يكون طريق المعرفة واحدا. فان ظهرا مختلفين يؤول الحكماء الشرع ليتفق مع العقل ويصبح أيضا طريق المعرفة واحدا. لا خلاف إذن بين موقف المعتزلة وموقف الحكماء في منهج التأويل. وإن اعتراض الغزالي على الحكماء لا موضع له لأن الصوفية يقومون بالتأويل حتى يتفق الشرع مع الخبرة للصوفية الذاتية<sup>(٢)</sup>.

وقد أضاف الحكماء ما لم يتكلم فيه القدماء، باب النبوت والمعجزات. فقد تركها القدماء دون فحص. هي مبادئ الشرائع والباحث فيها معرض للعقوبة كمن يفحص المبادئ العامة التي تقوم عليها الشرائع مثل وجود الله والعمل بالفضائل والسعى نحو السعادة. ومع ذلك فقد جعلوا الوحي والرؤية من الله بتوسط موجد روحاني ليس بجسم، واهب العقل الانساني. يسميه الحذلق منهم العقل للفعال، وفي الشريعة يسمى ملكا طبقا لعملية التشكل للكاذب. أما تصديق الخواص بالأنبياء فطريق آخر نبه عليه أبو حامد، وهى الصفة الصادرة عن النبي، الاعلام بالغيب ووضع الشرائع الحق الموافقة للحق

(١) السابق ج٤/١١٨/١٢٤-١٢٥..

(٢) السابق ج٢/١٢٠-٢٢٠.

والمفيدة من الأعمال التي بها مساعدة جميع الناس. فالمعجزات أكلة خارجية على النبوة وليست داخلية. وهي موضوع للعلم الطبيعي وليست موضوعا للشرائع مثل الصلاة والصيام. كانت موجودة في الماضي ولم تعد كذلك بعد استقلال الفكر وحرية الإرادة. ولا عقوبة على الفاحص فيها.

والقول بحشر الأجساد منتشر في كل الشرائع منذ أكثر من ألف عام، منذ عصر ابن رشد بدلية من بني اسرائيل بعد موسى، وواضح في الزبور وفي كثير من صحفهم المنسوبة إليهم. وقد تواتر في أقوال عيسى في الانجيل بالرغم من نفى الصديقين ومجادلة المسيح لهم. وهو أيضا رأى الصابئة. وهي أقدم الشرائع، الدين الطبيعي القائم على التآمل في الكوكب. والحجة في ذلك سعادة الانسان في الدنيا بالعمل وفي الآخرة بالنظر، وذلك لا يتأتى إلا بمعرفة الله سواء كانت حجة مقنعة أو غير مقنعة لم مقنعة في الدنيا دون الآخرة. كما أن الشرائع بمعنى الصنائع الضرورية للمدينة وإن اختلفت في صورها تتحدد في قصدها، وهو وجود حياة بعد الموت. وتقصد للشرائع تعليم الجمهور وتبنيهم العلماء دون تأويل العلة. ومع ذلك يمثل الدين مرحلة أعلى من الفلسفة في تطور البشرية. فقد تنصر حكماء الروم ثم أسلم حكماء الاسكندرية. وشرائع الوحي والعقل أعلى من شرائع العقل وحده مثل شرائع اليونان والرومان أو شرائع الوحي وحده مثل الشرائع اليهودية والمسيحية. والمعجيب أن ابن رشد يرى أن من ينكر الأجساد ويكون زنديقا يجب قتله! يستعمل ابن رشد تواتر الحقائق في تاريخ الأديان وما أصبح حكمه لكل الشعوب، إجماعا للبشرية كلها عبر للتاريخ<sup>(١)</sup>.

والمعجيب أن ينتهي ابن رشد إلى أن المبادئ التي تقوم عليها الشرائع أمر الهى معجز، تعجز العقول عن إدراكها مثل هل الله موجود، وهل المساعدة موجودة، وهل الفضائل موجودة لأن الشرائع وضعية تقوم على وضعية المصالح العامة. والمعجيب أيضا أن يجعل تصديق النبوة بالمعجزات مثل للكتاب ولكن إعجازه ليس عن طريق الرواية بل عن طريق الحس والتجربة إلى يوم القيامة. ومن ثم فاق إعجاز القرآن باقي المعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة والعقل والائتمان. أما للخواص قلمهم طريق خاص في تصديق الأنبياء. لذلك لم يقتصر الشرع فقط على تعليم الجمهور وتبنيهم هذه الأشياء. ولا يصم أحدا من الخطأ إلا ما كان مؤيدا من الله مثل الأنبياء. وهنا يبدو ابن رشد تقليديا بل وشيعيا يقول بالعصمة، عصمة الأنبياء، وبالحقيقتين، الأولى للعلماء والثانية للخاصة.

(١) السابق جـ- ١٣٣/١٣٤-١٢١/١٢٢-٨٨.



وتبلغ قمة استعمال الموروث في الموروث الأصول، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالإضافة إلى أقوال الصحابة ولو أنها أتت من "فصل المقال" و"مناهج الأدلة" سواء كمصادر للبرهان على صحة العقائد أو على تصورات العقائد للعالم والله والإنسان ذاتها<sup>(١)</sup>. تشير كل الآيات القرآنية أما على طرق البرهان أو نسق العقائد الكلامية، لذات والصفات والأفعال لب علم الكلام أو أقسام الحكمة، المنطق والطبيعات والالهيات لب الفلسفة. يستعمل القرآن البرهان للاقتناع. لذلك استمطاع المتكلمون تحويل الآيات إلى براهين عقلية على وجود الله ووحدانيته وحشر الأجساد. فالآية برهان عقلي وطبيعي. وهذا هو بُناها في الذهن والواقع. وهي لغة تستعمل في الماضي للدلالة على الحاضر وربط الخبر بالمخبر. وتتضمن الاستعارة من أجل التأثير والإقناع. وتشخاص الأشياء في نظرة حيوية إرادية للعالم. الجدل يريد أن ينقص. وقد استعمل الشرع الصورة الفنية لتعليم الجمهور في تفهيم الذات لله وصفاته وأفعاله نظرا لوجودها في الإنسان، قياسا للغالب على الشاهد. أما الخاصة للراشخون في العلم فهم الأكثر على علوم التكويل على طريق البرهان نظرا لفطرتهم الفلقة بالرغم من قلتها في الناس. وقد نهى الشرع عن الدخول في الأمور الغامضة وسكت عنها. وما لم يصرح به الشرع يؤمن به كالمسنيين في العلم. وقد استعمل ابن رشد حديثين لنفس المعنى، الحث على التفكير في خلق الله وليس في ذاته. وإن بلوغ الجمهور إلى مثل هذا الطلب هو من باب الوسوسة، ومن ثم يؤخذ ذلك بمحض الإيمان<sup>(٢)</sup>.

ويستعمل عديد من الآيات أكثر من مرة لنفس المعنى ونفس السياق لوضع تصور ذهني ورؤية للعالم، فالنفس والعقل والطبيعة نظام واحد، وتذكر الآية بعد عرض رأى أرسطو العلمي المتفق مع العلم والعقل والطبيعة. يبدو القرآن أكثر اقتناعا ووضوحا وأسهل فهما وأعمق تأثيرا وأقرب تعيينا من التجريد والاستدلال والبحث العويص للفهم الأكل وضوحا وتأثيرا والذي لا يفهمه إلا الخاصة من المناطقة والعلماء. القرآن هو البرهان الشامل. والحقيقة أن للقرآن يبدو صورة تفرض مضمونها دون تحقيقه ثم يأتي المتكلم أو الفيلسوف أو الصوفي أو الأصولي أو المفسر فيحقق مناطها. وقد تختلف المناطق وتتعدد وتظل البنية التي يتحد فيها الوحي مع العقل والطبيعة واحدة مثل ﴿

(١) الآيات (٤٤)، (٤٥)، (٤٦)، (٤٧)، (٤٨)، (٤٩)، (٥٠)، (٥١)، (٥٢)، (٥٣)، (٥٤)، (٥٥)، (٥٦)، (٥٧)، (٥٨)، (٥٩)، (٦٠)، (٦١)، (٦٢)، (٦٣)، (٦٤)، (٦٥)، (٦٦)، (٦٧)، (٦٨)، (٦٩)، (٧٠)، (٧١)، (٧٢)، (٧٣)، (٧٤)، (٧٥)، (٧٦)، (٧٧)، (٧٨)، (٧٩)، (٨٠)، (٨١)، (٨٢)، (٨٣)، (٨٤)، (٨٥)، (٨٦)، (٨٧)، (٨٨)، (٨٩)، (٩٠)، (٩١)، (٩٢)، (٩٣)، (٩٤)، (٩٥)، (٩٦)، (٩٧)، (٩٨)، (٩٩)، (١٠٠)، (١٠١)، (١٠٢)، (١٠٣)، (١٠٤)، (١٠٥)، (١٠٦)، (١٠٧)، (١٠٨)، (١٠٩)، (١١٠)، (١١١)، (١١٢)، (١١٣)، (١١٤)، (١١٥)، (١١٦)، (١١٧)، (١١٨)، (١١٩)، (١٢٠)، (١٢١)، (١٢٢)، (١٢٣)، (١٢٤)، (١٢٥)، (١٢٦)، (١٢٧)، (١٢٨)، (١٢٩)، (١٣٠)، (١٣١)، (١٣٢)، (١٣٣)، (١٣٤)، (١٣٥)، (١٣٦)، (١٣٧)، (١٣٨)، (١٣٩)، (١٤٠)، (١٤١)، (١٤٢)، (١٤٣)، (١٤٤)، (١٤٥)، (١٤٦)، (١٤٧)، (١٤٨)، (١٤٩)، (١٥٠)، (١٥١)، (١٥٢)، (١٥٣)، (١٥٤)، (١٥٥)، (١٥٦)، (١٥٧)، (١٥٨)، (١٥٩)، (١٦٠)، (١٦١)، (١٦٢)، (١٦٣)، (١٦٤)، (١٦٥)، (١٦٦)، (١٦٧)، (١٦٨)، (١٦٩)، (١٧٠)، (١٧١)، (١٧٢)، (١٧٣)، (١٧٤)، (١٧٥)، (١٧٦)، (١٧٧)، (١٧٨)، (١٧٩)، (١٨٠)، (١٨١)، (١٨٢)، (١٨٣)، (١٨٤)، (١٨٥)، (١٨٦)، (١٨٧)، (١٨٨)، (١٨٩)، (١٩٠)، (١٩١)، (١٩٢)، (١٩٣)، (١٩٤)، (١٩٥)، (١٩٦)، (١٩٧)، (١٩٨)، (١٩٩)، (٢٠٠)، (٢٠١)، (٢٠٢)، (٢٠٣)، (٢٠٤)، (٢٠٥)، (٢٠٦)، (٢٠٧)، (٢٠٨)، (٢٠٩)، (٢١٠)، (٢١١)، (٢١٢)، (٢١٣)، (٢١٤)، (٢١٥)، (٢١٦)، (٢١٧)، (٢١٨)، (٢١٩)، (٢٢٠)، (٢٢١)، (٢٢٢)، (٢٢٣)، (٢٢٤)، (٢٢٥)، (٢٢٦)، (٢٢٧)، (٢٢٨)، (٢٢٩)، (٢٣٠)، (٢٣١)، (٢٣٢)، (٢٣٣)، (٢٣٤)، (٢٣٥)، (٢٣٦)، (٢٣٧)، (٢٣٨)، (٢٣٩)، (٢٤٠)، (٢٤١)، (٢٤٢)، (٢٤٣)، (٢٤٤)، (٢٤٥)، (٢٤٦)، (٢٤٧)، (٢٤٨)، (٢٤٩)، (٢٥٠)، (٢٥١)، (٢٥٢)، (٢٥٣)، (٢٥٤)، (٢٥٥)، (٢٥٦)، (٢٥٧)، (٢٥٨)، (٢٥٩)، (٢٦٠)، (٢٦١)، (٢٦٢)، (٢٦٣)، (٢٦٤)، (٢٦٥)، (٢٦٦)، (٢٦٧)، (٢٦٨)، (٢٦٩)، (٢٧٠)، (٢٧١)، (٢٧٢)، (٢٧٣)، (٢٧٤)، (٢٧٥)، (٢٧٦)، (٢٧٧)، (٢٧٨)، (٢٧٩)، (٢٨٠)، (٢٨١)، (٢٨٢)، (٢٨٣)، (٢٨٤)، (٢٨٥)، (٢٨٦)، (٢٨٧)، (٢٨٨)، (٢٨٩)، (٢٩٠)، (٢٩١)، (٢٩٢)، (٢٩٣)، (٢٩٤)، (٢٩٥)، (٢٩٦)، (٢٩٧)، (٢٩٨)، (٢٩٩)، (٣٠٠)، (٣٠١)، (٣٠٢)، (٣٠٣)، (٣٠٤)، (٣٠٥)، (٣٠٦)، (٣٠٧)، (٣٠٨)، (٣٠٩)، (٣١٠)، (٣١١)، (٣١٢)، (٣١٣)، (٣١٤)، (٣١٥)، (٣١٦)، (٣١٧)، (٣١٨)، (٣١٩)، (٣٢٠)، (٣٢١)، (٣٢٢)، (٣٢٣)، (٣٢٤)، (٣٢٥)، (٣٢٦)، (٣٢٧)، (٣٢٨)، (٣٢٩)، (٣٣٠)، (٣٣١)، (٣٣٢)، (٣٣٣)، (٣٣٤)، (٣٣٥)، (٣٣٦)، (٣٣٧)، (٣٣٨)، (٣٣٩)، (٣٤٠)، (٣٤١)، (٣٤٢)، (٣٤٣)، (٣٤٤)، (٣٤٥)، (٣٤٦)، (٣٤٧)، (٣٤٨)، (٣٤٩)، (٣٥٠)، (٣٥١)، (٣٥٢)، (٣٥٣)، (٣٥٤)، (٣٥٥)، (٣٥٦)، (٣٥٧)، (٣٥٨)، (٣٥٩)، (٣٦٠)، (٣٦١)، (٣٦٢)، (٣٦٣)، (٣٦٤)، (٣٦٥)، (٣٦٦)، (٣٦٧)، (٣٦٨)، (٣٦٩)، (٣٧٠)، (٣٧١)، (٣٧٢)، (٣٧٣)، (٣٧٤)، (٣٧٥)، (٣٧٦)، (٣٧٧)، (٣٧٨)، (٣٧٩)، (٣٨٠)، (٣٨١)، (٣٨٢)، (٣٨٣)، (٣٨٤)، (٣٨٥)، (٣٨٦)، (٣٨٧)، (٣٨٨)، (٣٨٩)، (٣٩٠)، (٣٩١)، (٣٩٢)، (٣٩٣)، (٣٩٤)، (٣٩٥)، (٣٩٦)، (٣٩٧)، (٣٩٨)، (٣٩٩)، (٤٠٠)، (٤٠١)، (٤٠٢)، (٤٠٣)، (٤٠٤)، (٤٠٥)، (٤٠٦)، (٤٠٧)، (٤٠٨)، (٤٠٩)، (٤١٠)، (٤١١)، (٤١٢)، (٤١٣)، (٤١٤)، (٤١٥)، (٤١٦)، (٤١٧)، (٤١٨)، (٤١٩)، (٤٢٠)، (٤٢١)، (٤٢٢)، (٤٢٣)، (٤٢٤)، (٤٢٥)، (٤٢٦)، (٤٢٧)، (٤٢٨)، (٤٢٩)، (٤٣٠)، (٤٣١)، (٤٣٢)، (٤٣٣)، (٤٣٤)، (٤٣٥)، (٤٣٦)، (٤٣٧)، (٤٣٨)، (٤٣٩)، (٤٤٠)، (٤٤١)، (٤٤٢)، (٤٤٣)، (٤٤٤)، (٤٤٥)، (٤٤٦)، (٤٤٧)، (٤٤٨)، (٤٤٩)، (٤٥٠)، (٤٥١)، (٤٥٢)، (٤٥٣)، (٤٥٤)، (٤٥٥)، (٤٥٦)، (٤٥٧)، (٤٥٨)، (٤٥٩)، (٤٦٠)، (٤٦١)، (٤٦٢)، (٤٦٣)، (٤٦٤)، (٤٦٥)، (٤٦٦)، (٤٦٧)، (٤٦٨)، (٤٦٩)، (٤٧٠)، (٤٧١)، (٤٧٢)، (٤٧٣)، (٤٧٤)، (٤٧٥)، (٤٧٦)، (٤٧٧)، (٤٧٨)، (٤٧٩)، (٤٨٠)، (٤٨١)، (٤٨٢)، (٤٨٣)، (٤٨٤)، (٤٨٥)، (٤٨٦)، (٤٨٧)، (٤٨٨)، (٤٨٩)، (٤٩٠)، (٤٩١)، (٤٩٢)، (٤٩٣)، (٤٩٤)، (٤٩٥)، (٤٩٦)، (٤٩٧)، (٤٩٨)، (٤٩٩)، (٥٠٠)، (٥٠١)، (٥٠٢)، (٥٠٣)، (٥٠٤)، (٥٠٥)، (٥٠٦)، (٥٠٧)، (٥٠٨)، (٥٠٩)، (٥١٠)، (٥١١)، (٥١٢)، (٥١٣)، (٥١٤)، (٥١٥)، (٥١٦)، (٥١٧)، (٥١٨)، (٥١٩)، (٥٢٠)، (٥٢١)، (٥٢٢)، (٥٢٣)، (٥٢٤)، (٥٢٥)، (٥٢٦)، (٥٢٧)، (٥٢٨)، (٥٢٩)، (٥٣٠)، (٥٣١)، (٥٣٢)، (٥٣٣)، (٥٣٤)، (٥٣٥)، (٥٣٦)، (٥٣٧)، (٥٣٨)، (٥٣٩)، (٥٤٠)، (٥٤١)، (٥٤٢)، (٥٤٣)، (٥٤٤)، (٥٤٥)، (٥٤٦)، (٥٤٧)، (٥٤٨)، (٥٤٩)، (٥٥٠)، (٥٥١)، (٥٥٢)، (٥٥٣)، (٥٥٤)، (٥٥٥)، (٥٥٦)، (٥٥٧)، (٥٥٨)، (٥٥٩)، (٥٦٠)، (٥٦١)، (٥٦٢)، (٥٦٣)، (٥٦٤)، (٥٦٥)، (٥٦٦)، (٥٦٧)، (٥٦٨)، (٥٦٩)، (٥٧٠)، (٥٧١)، (٥٧٢)، (٥٧٣)، (٥٧٤)، (٥٧٥)، (٥٧٦)، (٥٧٧)، (٥٧٨)، (٥٧٩)، (٥٨٠)، (٥٨١)، (٥٨٢)، (٥٨٣)، (٥٨٤)، (٥٨٥)، (٥٨٦)، (٥٨٧)، (٥٨٨)، (٥٨٩)، (٥٩٠)، (٥٩١)، (٥٩٢)، (٥٩٣)، (٥٩٤)، (٥٩٥)، (٥٩٦)، (٥٩٧)، (٥٩٨)، (٥٩٩)، (٦٠٠)، (٦٠١)، (٦٠٢)، (٦٠٣)، (٦٠٤)، (٦٠٥)، (٦٠٦)، (٦٠٧)، (٦٠٨)، (٦٠٩)، (٦١٠)، (٦١١)، (٦١٢)، (٦١٣)، (٦١٤)، (٦١٥)، (٦١٦)، (٦١٧)، (٦١٨)، (٦١٩)، (٦٢٠)، (٦٢١)، (٦٢٢)، (٦٢٣)، (٦٢٤)، (٦٢٥)، (٦٢٦)، (٦٢٧)، (٦٢٨)، (٦٢٩)، (٦٣٠)، (٦٣١)، (٦٣٢)، (٦٣٣)، (٦٣٤)، (٦٣٥)، (٦٣٦)، (٦٣٧)، (٦٣٨)، (٦٣٩)، (٦٤٠)، (٦٤١)، (٦٤٢)، (٦٤٣)، (٦٤٤)، (٦٤٥)، (٦٤٦)، (٦٤٧)، (٦٤٨)، (٦٤٩)، (٦٥٠)، (٦٥١)، (٦٥٢)، (٦٥٣)، (٦٥٤)، (٦٥٥)، (٦٥٦)، (٦٥٧)، (٦٥٨)، (٦٥٩)، (٦٦٠)، (٦٦١)، (٦٦٢)، (٦٦٣)، (٦٦٤)، (٦٦٥)، (٦٦٦)، (٦٦٧)، (٦٦٨)، (٦٦٩)، (٦٧٠)، (٦٧١)، (٦٧٢)، (٦٧٣)، (٦٧٤)، (٦٧٥)، (٦٧٦)، (٦٧٧)، (٦٧٨)، (٦٧٩)، (٦٨٠)، (٦٨١)، (٦٨٢)، (٦٨٣)، (٦٨٤)، (٦٨٥)، (٦٨٦)، (٦٨٧)، (٦٨٨)، (٦٨٩)، (٦٩٠)، (٦٩١)، (٦٩٢)، (٦٩٣)، (٦٩٤)، (٦٩٥)، (٦٩٦)، (٦٩٧)، (٦٩٨)، (٦٩٩)، (٧٠٠)، (٧٠١)، (٧٠٢)، (٧٠٣)، (٧٠٤)، (٧٠٥)، (٧٠٦)، (٧٠٧)، (٧٠٨)، (٧٠٩)، (٧١٠)، (٧١١)، (٧١٢)، (٧١٣)، (٧١٤)، (٧١٥)، (٧١٦)، (٧١٧)، (٧١٨)، (٧١٩)، (٧٢٠)، (٧٢١)، (٧٢٢)، (٧٢٣)، (٧٢٤)، (٧٢٥)، (٧٢٦)، (٧٢٧)، (٧٢٨)، (٧٢٩)، (٧٣٠)، (٧٣١)، (٧٣٢)، (٧٣٣)، (٧٣٤)، (٧٣٥)، (٧٣٦)، (٧٣٧)، (٧٣٨)، (٧٣٩)، (٧٤٠)، (٧٤١)، (٧٤٢)، (٧٤٣)، (٧٤٤)، (٧٤٥)، (٧٤٦)، (٧٤٧)، (٧٤٨)، (٧٤٩)، (٧٥٠)، (٧٥١)، (٧٥٢)، (٧٥٣)، (٧٥٤)، (٧٥٥)، (٧٥٦)، (٧٥٧)، (٧٥٨)، (٧٥٩)، (٧٦٠)، (٧٦١)، (٧٦٢)، (٧٦٣)، (٧٦٤)، (٧٦٥)، (٧٦٦)، (٧٦٧)، (٧٦٨)، (٧٦٩)، (٧٧٠)، (٧٧١)، (٧٧٢)، (٧٧٣)، (٧٧٤)، (٧٧٥)، (٧٧٦)، (٧٧٧)، (٧٧٨)، (٧٧٩)، (٧٨٠)، (٧٨١)، (٧٨٢)، (٧٨٣)، (٧٨٤)، (٧٨٥)، (٧٨٦)، (٧٨٧)، (٧٨٨)، (٧٨٩)، (٧٩٠)، (٧٩١)، (٧٩٢)، (٧٩٣)، (٧٩٤)، (٧٩٥)، (٧٩٦)، (٧٩٧)، (٧٩٨)، (٧٩٩)، (٨٠٠)، (٨٠١)، (٨٠٢)، (٨٠٣)، (٨٠٤)، (٨٠٥)، (٨٠٦)، (٨٠٧)، (٨٠٨)، (٨٠٩)، (٨١٠)، (٨١١)، (٨١٢)، (٨١٣)، (٨١٤)، (٨١٥)، (٨١٦)، (٨١٧)، (٨١٨)، (٨١٩)، (٨٢٠)، (٨٢١)، (٨٢٢)، (٨٢٣)، (٨٢٤)، (٨٢٥)، (٨٢٦)، (٨٢٧)، (٨٢٨)، (٨٢٩)، (٨٣٠)، (٨٣١)، (٨٣٢)، (٨٣٣)، (٨٣٤)، (٨٣٥)، (٨٣٦)، (٨٣٧)، (٨٣٨)، (٨٣٩)، (٨٤٠)، (٨٤١)، (٨٤٢)، (٨٤٣)، (٨٤٤)، (٨٤٥)، (٨٤٦)، (٨٤٧)، (٨٤٨)، (٨٤٩)، (٨٥٠)، (٨٥١)، (٨٥٢)، (٨٥٣)، (٨٥٤)، (٨٥٥)، (٨٥٦)، (٨٥٧)، (٨٥٨)، (٨٥٩)، (٨٦٠)، (٨٦١)، (٨٦٢)، (٨٦٣)، (٨٦٤)، (٨٦٥)، (٨٦٦)، (٨٦٧)، (٨٦٨)، (٨٦٩)، (٨٧٠)، (٨٧١)، (٨٧٢)، (٨٧٣)، (٨٧٤)، (٨٧٥)، (٨٧٦)، (٨٧٧)، (٨٧٨)، (٨٧٩)، (٨٨٠)، (٨٨١)، (٨٨٢)، (٨٨٣)، (٨٨٤)، (٨٨٥)، (٨٨٦)، (٨٨٧)، (٨٨٨)، (٨٨٩)، (٨٩٠)، (٨٩١)، (٨٩٢)، (٨٩٣)، (٨٩٤)، (٨٩٥)، (٨٩٦)، (٨٩٧)، (٨٩٨)، (٨٩٩)، (٩٠٠)، (٩٠١)، (٩٠٢)، (٩٠٣)، (٩٠٤)، (٩٠٥)، (٩٠٦)، (٩٠٧)، (٩٠٨)، (٩٠٩)، (٩١٠)، (٩١١)، (٩١٢)، (٩١٣)، (٩١٤)، (٩١٥)، (٩١٦)، (٩١٧)، (٩١٨)، (٩١٩)، (٩٢٠)، (٩٢١)، (٩٢٢)، (٩٢٣)، (٩٢٤)، (٩٢٥)، (٩٢٦)، (٩٢٧)، (٩٢٨)، (٩٢٩)، (٩٣٠)، (٩٣١)، (٩٣٢)، (٩٣٣)، (٩٣٤)، (٩٣٥)، (٩٣٦)، (٩٣٧)، (٩٣٨)، (٩٣٩)، (٩٤٠)، (٩٤١)، (٩٤٢)، (٩٤٣)، (٩٤٤)، (٩٤٥)، (٩٤٦)، (٩٤٧)، (٩٤٨)، (٩٤٩)، (٩٥٠)، (٩٥١)، (٩٥٢)، (٩٥٣)، (٩٥٤)، (٩٥٥)، (٩٥٦)، (٩٥٧)، (٩٥٨)، (٩٥٩)، (٩٦٠)، (٩٦١)، (٩٦٢)، (٩٦٣)، (٩٦٤)، (٩٦٥)، (٩٦٦)، (٩٦٧)، (٩٦٨)، (٩٦٩)، (٩٧٠)، (٩٧١)، (٩٧٢)، (٩٧٣)، (٩٧٤)، (٩٧٥)، (٩٧٦)، (٩٧٧)، (٩٧٨)، (٩٧٩)، (٩٨٠)، (٩٨١)، (٩٨٢)، (٩٨٣)، (٩٨٤)، (٩٨٥)، (٩٨٦)، (٩٨٧)، (٩٨٨)، (٩٨٩)، (٩٩٠)، (٩٩١)، (٩٩٢)، (٩٩٣)، (٩٩٤)، (٩٩٥)، (٩٩٦)، (٩٩٧)، (٩٩٨)، (٩٩٩)، (١٠٠٠).

(٢) وهما لا يزال الناس يتفكرون حتى يقولون هذا خلق الله فمن خلق الله؟ إذا وجد أحكم ذلك فذلك محض الإيمان، "إذا وجد ذلك لحكم فليقرأ قل هو الله أحد"، السابق جـ ٩٩/٢.

الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا<sup>(١)</sup>.  
الفكرة واحدة والمواضع متعددة<sup>(٢)</sup>.

وتصعب التفرقة بين الطبيعيات والالهييات، بين نظم العالم والقدرة الإلهية والدعوة إلى التأمل والنظر في الخلق لاثبات الخالق. فاقسام الحكمة واحدة، العلم والمعلوم والعالم. ولقد أطلع إبراهيم على الأجرام السماوية فليقن بوجود الخالق، وخضوع للكون لنظام، كل شيء في وضعه، السماوات والأرض محدثة بل أول المحدثات كما هو ظاهر في الكتاب في غير ما آية، وأن السماء والأرض كانتا رتقا قبل فلقهما. ولما ارتبطت الأسباب بعضها ببعض انتهت الأمور إلى موجود غير محسوس، علة اللعل ومبدأ الوجود المحسوس. تتحدث الآيات عن خلق الإنسان من الطين وانتقال الصفات النفسية من موجود إلى موجود مخالف له بالجواهر والحد والاسم والفعل، جمع بين التطور والانكسار، بين التواصل والانقطاع<sup>(٣)</sup>. تتركب الاستقصات حتى تكون منها نبات ثم الحيوان ثم الإنسان. الحيوان يتخذ بالنبات فيكون منه دم ومنى. ومن المنى والدم يتكون حيوان آخر. فالحدوث في القرآن ولكن بالفاظ ومصطلحات وتعبيرات أخرى مورثة وليست وافدة. والخطورة في ذلك ما يسمى بالتفسير العلمي للقرآن حيث يرتبط الثابت بالمتحول، واليقيني بالظني، والدين بالعلم. ثم تأتي الآيات الخاصة بالتوحيد ذات الله وصفاته، علمه وقدرته ووحدانيته. ويذكر ابن رشد الآية التي يثبت بها الأشاعرة الوحدانية عن طريق دليل التمانع. الوحدانية صفة لله وللطبيعة والمجتمع في توحيد شامل، وعلمه محيط وشامل. وهو علم بالشخص وعلم بالكل أو علم على الإطلاق دون تحديد بالشخص أو بالكل. وقد نهت الآيات على عناية الله بالعالم وبالإنسان لتسخير جميع السموات له. الله حافظ لكل شيء، وكل شيء مطيع له بالأمر، والله هو الأمر<sup>(٤)</sup>.

والإنسان هو الوحيد من بين سائر الموجودات المكلف على الأرض والمؤمن عليها. والأمر الإلهي ليس موجها للإنسان بالطبيعة بل بالارادة، ليس بالضرورة بل بالحرية. ويعترض ابن رشد على تصور ابن سينا لحركة الافلاك وأنها طاعة لله وليس لاستكمال أنبياء متناهية، مقلدا للنظرة الكونية بالنظرة الشرعية ومعتدا على الآية.

(١) السابق جـ ١٢٧/١٢٣/٩٩.

(٢) وقد سعى ذلك بالتطور الخالق عند برجسون في الفلسفة الغربية المعاصرة، ودفع إلى نقاش حاد بين أنصار التطور وخصومه في الفكر العربي المعاصر.

(٣) نهت جـ ١٢٧/١٢٣/٩٩/١٠٣-٨٦/٨٧/٥١/٤/٨٤.

وينهى ابن رشد استدلاله النصية بإثبات معد النفس، وتشبيه الموت بالنوم، وتمثيل المعد بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية. ويستعمل حديثا وقرولا مأثورا عن ابن عباس. وفي النهاية الروح سر من أسرار الله، ولم يؤت الإنسان من العلم إلا القليل وما زال المثل الفقهي هو أفضل تصور للفلسفة مثل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر<sup>(١)</sup>.

ولفظ "الله" هو اللفظ المفتاح، والمفهوم الرئيسي في "تهافت التهافت" بل وفي الموروث كله لأنه محور التصور الجديد الذى على أسسه يتم فهم الولاد. وقد ذكر اللفظ أكثر من مائة مرة وكان الكتاب فى علم أصول الدين وليس فى علوم الحكمة. فلا ثمة فرق بين الكلام والفلسفة من حيث إثبات وجود الله ثم ذاته وصفاته وأفعاله ثم ما يتعلق بالنبوة والمعجزات والشرائع. ويظهر اللفظ كصفة فى عدة معان مثل الذات ووحدانيته والعلم والعقل والمبدأ الأول والجود والنظام والخلق والصنع والارادة والطبع والنبوة والشرعية. لقد تجاوزت علوم للحكمة البراهين على وجود الله عند المتكلمين. فانه أصبح ولجب الوجود، وتحول علم الذات إلى علم الوجود. ومع ذلك فالصنعة تدل على الصانع. ويظل إثبات التوحيد ونفى الاكثينية متوصلا من علم الكلام إلى علوم الحكمة اعتمادا على دليل الممانعة عند الأشعرى بالرغم من ضعف الدليل عند الفلاسفة. وهذا هو السبب الذى جعل الفلاسفة يقولون يقدم العالم نفيًا للاكثينية والتعددية والشرك وفترض وجود كلثنين، الله والعالم منذ القدم. فالقديم واحد. ومع ذلك هى طريقة صعبة لإثبات الوجدانية إذ كان الواحد بسيطاً غير مركب من مادة وصورة. أما إذا كان مركبا من أجزاء بالفعل فوجدته تنبئ من ذاته بالقوة فى الحيوان. إنما للفرق أن القوة فى العالم قديمة وفى الحيوان حادثة. ويقال على كليهما إله باشتراك الاسم إن تباينا فى النوع. كما يقال عليهما حياة أيضا باشتراك الاسم فى حين أن الحياة الأولى أزلية والثانية فاسدة وإلا كان الإله انسانا أزليا والانسان لها كالثنا فاسدا<sup>(٢)</sup>.

ويمثل العلم الإلهي المكاة الأولى فى استعمال الصنعة. لقد جعل ابن سينا مع غيره من الفلاسفة صفة العلم ظنية مغيرين بذلك مذهب القدماء. يمكن إثبات العلم الإلهي بالبرهان كما هو الحال فى الأمور الهندسية خاصة وفى العلوم التطبيقية عامة. بل إن إثبات العلم الإلهي بالبرهان أولى. كل قول فى العلم الإلهي له مقامات تؤدي إلى نتائج

(١) السابق جـ ٦١-٦٢/١١٦/١٢٩/١٣٤.

(٢) السابق جـ ٦٢/١٣٤/١٠٤/٩٤/١١١/١١٤.

والأفلا اعتقاد. بل ويمكن تجريب هذه المقدمات الجدلية في البرهان. الجدل نافع في بعض العلوم وليس في العلم الإلهي. يلجأ بعض المتكلمين إلى الجدل للتكيف مع الجوهر الذي لا يكتفه العقل لأنه لو فعل لكان عقلاً أزلياً، ولكن العقل الأزلي والكلن للفساد شيء واحد. الحديث عن الله إذن حديث برهاني وليس جدلياً والأ تحول الحديث إلى ظني كما لاحظ أبو حامد. ومع ذلك فلجتهادات الفلاسفة والمتكلمين يمكن مراجعتها وإزالة ما بها من شكوك، والانتقال من الجدل إلى البرهان، ومن الظن إلى اليقين. فلا عجب أن يخطئ الفلاسفة في العلوم الإلهية وألا يقولوا فيها قولاً مفيداً. وللعلم الإلهي غير العلم الإنساني. فالله لا يعلم بالجهة ولكن الإنسان يعلم بها والأ لوقع الاشتراك بين العلمين. علم الله يطلق بالأشرف وليس بالجهة. وهو علم مرتبط بالسمع والبصر للتأكيد على صفة العلم للتجريب بالأشياء. علم الله واقع، وكل شيء يقع بعلمه. ويعرف الفلاسفة الموجودات بعقولهم واعتماداً على البراهين للمتفكة مع المحسوسات. ومع ذلك عقل الإنسان غير العقل الإلهي. ولا يقال عليهما عقل إلا باشتراك الاسم<sup>(١)</sup>.

لذلك اختلف الفلاسفة في الصلة بين الله والعالم، بين الإرادة والطبع، بين المباشرة والتوسط. فالأشاعرة والغزالي يقولون بالمباشرة ويتدخل في العالم بالإرادة. والفلاسفة والمعتزلة خاصة أصحاب الطوائع يقولون بالتوسط عن طريق الأسباب أو الطبع. وهي القوة التي تعطى الحيوان وحدته. وعلى هذا يمكن القول بأن الله خالق كل شيء، ممسكه وحافظه. والخلاف فقط بالإرادة أم بالأسباب. وبهذا المعنى يكون التقديم حلة للحوادث. ويكون كل ما في العالم بحكمته، وإن قصر العقل في فهمها، وأن الحكمة الطبيعية أساس فهم الحكمة للصناعية. فإن كان للعالم مصنوعاً في غاية الحكمة فإنه لحكيم صنعه، يقتدر إليه كل شيء في السموات والأرض. المصنوع ليس عله لنفسه. ويمكن بدعوى تنزيه الخالق إبطال حكمته وسلب صفاته. والخلق والحكمة والطبيعة موضوعات موجهة لدفاع ابن رشد عن الفلاسفة والفلاسفة ضد هجوم أبي حامد. بل إن البعض ذهب إلى حد القول بقدرة الله على اجتماع المتقابلين. فجعلوا الإرادة ضد قوانين العقل كما هي ضد قوانين الطبيعة. لم يأمّر الله بالعادات، ولم تنشأ في الموجودات ولكن اكتسبتها البشر فأصبحت لديهم طبيعة ثانية.

والكون يخضع لنظام لا يؤثر فيه اضمحلال الأجرام السماوية كما ظن الفلاسفة، وأن هذا النظام صدر عن المبدأ الأول، وهو الله، وأنه كما يفعل الملك في المدينة. هذا

(١) السابق جـ ٤٩/٢-٥٤-٥٥/٦٠/١٢٥/٨٨/١١٢-١١٣.

الأمر الإلهي هو الأصل في التكليف والطاعة للذين وجبا على الإنسان باعتباره حيوانا ناطقا. وقد فاض الجود الإلهي عليه الحياة والادراك. ويتم هذا الأمر من خلال المبادئ والقوانين التي تنتظم الكون في سلسلة متتابعة من الأسباب والمسميات. ومن ثم لا فرق بين إرادة الله والكون والعلل والأسباب إلا التوسط. ولقد أخطأ أبو حامد في تزييف العلم الطبيعي بعلم الهي مزيف أيضا. العلم الطبيعي الصحيح يؤدي إلى العلم الإلهي الصحيح. ويبدو هنا التشكل الكاذب واضحا. فإله هو المبدأ الأول، لليلة الأولى، للسبب الأول، العقل الأول .... الخ (١).

وينتج ابن رشد بالنقد للتصور الأشعري الذي يجعل علاقة الله بالعالم علاقة ارادة، الأمر بالمأمور، والتي تؤدي إلى إنكار وجود الأسباب والقوى الطبيعية التي بها تتحرك الأشياء والمعقولات والتي بها يستطيع الإنسان فهم العالم، وكل الله حارس مدينة يلف حولها بآيات متناهية دون الدخول فيها. وهو قول يفترض في الله السكون لا الحركة. والله ليس بمتحرك ولا ساكن، وإن كان لابد من التفضيل فإنه إلى الحركة أقرب. والحقيقة أنه بالرغم من رغبة ابن رشد في تجاوز التصورين، الإرادة والطبع، إلا أنه إلى الطبع أقرب، وتجاوز المتكلمين والفلاسفة ولكنه إلى الفلاسفة أقرب، وتجاوز الأشاعرة والمعتزلة ولكنه إلى المعتزلة خاصة أصحاب الطبائع أقرب. والعجيب أن يستعمل ابن رشد وهو البرهاني الأمثلة الخطيئة الشعبية للشرح والبيان. والصراع بين الإرادة والطبع هو في الحقيقة صراع بين المتكلمين والفلاسفة، بين التشبيه والتنزيه. يثبت المتكلمون الأشاعرة تدخل الله في العالم بالإرادة كما يفعل الملك أو القائد، في حين يرى الفلاسفة هذا التدخل من خلال قوانين الطبيعة ومنه الكون. والحقيقة أن الفلاسفة لا ينفون الإرادة عن الله بل الإرادة المحنثة. هاجم المتكلمون الفلاسفة ظانين أنهم ينفون إرادة الله مع أنهم يتصورون الله إنسانا ويشخصونه كما يتصورون البشر فيجعلون الله إنسانا يسقطون تصورهم لأنفسهم على الله مع أن المعرفتين معرفة الإنسان بنفسه ومعرفة بغيره نقل بشارك الاسم. والباري منزّه عن نقائص البشر أو يصدق عليه الأمران معا مثل معرفته بالجزئيات، يعلمها ولا يعلمها، يعلمها كلياً ولا يعلمها تجريبياً بالحد الإحصاء. علمه بها سابق على وجودها. والحقيقة أن الله لا يفعل طباعاً لأن الطبائع سر، ولا إرادة لأنها حركة، وهو منزّه عنها. ولهذا وحّد البعض بين الباري والموجودات، وتجاوز افتراض

---

(١) السابق جـ ٢/٥٥/١١/١٠٢/٢٧/٢٧/٤٩-٥٠.

اللاتينية<sup>(١)</sup>. لا تصدر الأشياء عن الله بالإرادة كما يريد المتكلمون ولا بالطبع كما يريد الفلاسفة إنما على نحو أشرف لا يعلمها إلا الله وكأن السكوت الشرعى علم كما هو الحال فى الموقف الظاهرى<sup>(٢)</sup>.

ولا يتعلق الأمر بالموروث الدينى وحده بل أيضا بالموروث للغوى، تمايزا بين لسان العرب ولسان اليونانيين. فإن كانت المعانى فى الفلسفة واحدة بين الشعوب والثقافات فإن اللسان بينها مختلف. وقد أدى ذلك إلى وضع المصطلح الفلسفى سلبا أم إيجابا، تعرييا أم نقلا. لفظ "الأسطقات" معرب ولفظ عنصر منقول. وقد يغلب أحيانا المعرب على المنقول، وتدخل الألفاظ الأجنبية فى اللسان العربى وتتعرب بكثرة للتكرار والألفة مثل جغرافيا وموسيقى وفلسفة ومفسطة. فاللغات ليست عوالم مغلقة بل متداخلة نظرا للتداخل الحضارى بين الشعوب عبر الاتصال والترجمة والتبادل المشترك. ولكل لغة طريقته فى التعبير، تدل على تصورهما للعالم وفكرها الذاتى. وقد لاحظ الفارابى ذلك من قبل فيما يتعلق بالرابطة بين الموضوع والمحمول، واستعمال الضمير المنفصل فى اللغة العربية كمقابل لفعل الوجود فى اليونانية. وكرر ابن سينا ذلك أيضا. وإنما غلطه عندما رأى اسم الجوهر يدل على الصاق فى كلام العرب. كذلك وضع المتكلمون ألفاظا تعادل الجوهر والعرض. كما يبدو الأسلوب العربى فى "ليت شعرى"، "اللهم" من المخزون اللغوى العربى<sup>(٣)</sup>.

وتنتهى ثلاثية ابن رشد "فصل المقال" و"مناهج الأئمة" و"تهافت التهافت" كما بدأت بإعلان عن البيئة الدينية التى كتبت فيها والتى تكشف عن بؤرة الحضارة ومصدرها ومقصدتها وإطارها وجوها، بدءا بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول وآله. وقد تكفى البسملة وحدها. وقد تفرن بالدعاء وطلب العون. وقد يكون ذلك مختصرا مطولا مثل الخطب الدينية أو المقالات الوعظية والتركيز على اصطفاء الرسول واصطفاء الله من يشاء لحكمته وشريعته واتباع سنته والإطلاع على مكنون العلم وفهم الوحي ومقصد الرسالة ضد زيغ الزائغين وتحريف المبطلين وتأويل المتأولين لما سكت عنه للشرع على طريقة الفقهاء فى دق نواحيس الخطر والتنبيه على الاغتراب الحضارى الذى يؤذن بانطفاء البؤرة وضياح للمركز. كما تدعو هذه المقدمات والنهايات، وأحيانا فى

(١) مثل موقف اسبينوزا بعد ذلك بخمسة قرون فى الحضارة الغربية الحديثة.

(٢) السابق جـ ١١٥/١١٦-١١٨/١١٨-١١٠/١١٠.

(٣) السابق جـ ١٢٩/١٣٢-١٢٤/١٢٤-٩٢/٩٣-٥٨/١١٩.

منتصف الرسالة إلى التوفيق إلى الصواب والارشاد إلى الحق، والله أعلم بالصواب،  
 وقبول العذر وقلالة العثرة بمنه وكرمه وجوده وفضله. ولما كان التأليف وثيقة فله ينكر  
 تاريخها، زمانها ومكانها ومكتبتها ومؤلفها، وطنه ومذهبه ولقبه، والأصل التي تم النسخ  
 منه، والتعرف على خط النسخ في الأصل وفي النسخة. فإذا كان التأليف في مصر  
 توصف بأنها المحمية أو المحروسة في العصر الحديث مثل حيدر آباد - الدكن مما  
 يكشف عن طمع الطامعين فيها من الغرب الحديث، ويعبر عن هموم الفكر والوطن.  
 ويكشف تعدد المكان بين المؤلف والنسخ عن وحدة الأمة. ولا يعيب المؤلف أن يكون  
 نسخا مثل طاش كبرى زادة<sup>(١)</sup>. كما أن تغير الأسماء من القسطنطينية إلى استامبول يكشف  
 عن العصور والأزمان وقيل الدول وسقوطها وتداول الأيام بين الناس ودورات التاريخ.

٤- آليات الإبداع. وتتجلى آليات الإبداع في ثلاثية ابن رشد. يتم وصف مسار  
 الفكر في الماضي والحاضر والمستقبل وبين مراحلته وخطواته الاستدلالية على نحو  
 منطقي، مما يدل على أن ابن رشد يتعامل مع أفعال الفكر وليس صياغات الكلام. ويتم  
 إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق دليلا على وحدة الموضوع وتصوره.  
 ويحيل الفكر إلى نفسه، من موضع إلى موضع منعنا للتطويل والخروج على الموضوع  
 والاستطراد للمقارنة بين الكلام الخطابي والاقناعي مثل "الله انسان أزلي" وبين الفلسفة  
 البرهانية أو في الشرح وحكمه على الموضوع بالسكوت عنه. ويعني الاستطراد أو فتح  
 القومين" أن الحاضر هو الحامل والموجه للماضي، وأنه هو هم الفيلسوف، والماضي  
 مجرد وسيلة وأنه لا بد من الربط بين الوسيلة والغاية. قراءة للتراث، واستمرارا للماضي،  
 وحماية للنفس من قهر السلطة في الحاضر، وتعميقا لفهم الحاضر الذي يقع الماضي فيه،  
 ومنعنا للأزدولجية بين الاثنين، وقسمة الثقافة بين السلفية والعلمانية بلغة العصر. ويتم  
 الإحالة إلى باقي المؤلفات والعلوم لبيان وحدة الفكر. ويتم إشراك القارئ في المراجعة  
 والتحقق حتى يكون بينا لكل من اختبر الأمر بنفسه. فالوضوح تجربة ذاتية فردية لا تنتقل  
 عبر وسائل الاتصال بشرط أن يكون شاهدا عدلا وقاضيا منصفًا مثل ابن رشد. ويستعمل  
 الأسلوب الاسلامي في الرد على الاعتراض مسبقا بتخيله وافتراضه حرصا على الاتساق  
 في صيغة "فان قيل...قلنا"، فالفكر له مرحلته الموضوعية، جزء ينتهي إلى جزء،  
 وموضوع يصب في موضوع في خطوات منطقية متتالية. ويظهر الجو اللاديني أيضا  
 بالرغم من القول البرهاني والخطاب العقلائي<sup>(٢)</sup>.

(١) فصل من ٢٨/٢٩، مناهج من ٢٥١/١٣٢، تهافت حـ ١٢٥/٨٨/٢٢٥.

(٢) مناهج الأكلة من ١٥١/١٦٧/١٩١/٢٠٧/٢٢٢/٢٤٧/٢٥١/٢٢٩/٢٣٩، تهافت التهافت -

ويتجلى آليات الأبداع فى "تهافت التهافت" فى مرحلة ابن رشد لأحكام الغزالى على الفلاسفة والتحقق من صدقها ودفاعه عن الفلسفة ضد الهجوم عليها باسم الدين على يد الغزالى ممثل الأشاعرة. كما تم فى "مناهج الأدلة" الدفاع عن الكلام ضد تشويهه باسم الفلسفة على يد جمهور الأشاعرة بعد أن تم تقنين للعلاقة بين الفلسفة والدين أو بين الحكمة والشريعة، وكلاهما لفظان موروثان فى "فصل المقال" هناك علاقة جدلية إذن بين المؤلفات الثلاثة. المعيار فى "فصل المقال" وهو التوحيد بين الدين والفلسفة. والتطبيق الأول فى "مناهج الأدلة"، للهجوم على الكلام الأشعرى باسم للفلسفة أى على سوء استخدام العقل فى الدين. وللتطبيق الثانى فى "تهافت التهافت"، الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى على سوء استخدام الدين فى الفلسفة. الموضوع فى "فصل المقال"، ومركب الموضوع، السلب والإيجاب، فى "مناهج الأدلة" سلباً وفى "تهافت التهافت" إيجاباً. "فصل المقال" دفاع عن الفلسفة ضد الفقهاء، وجعل للنظر ولجبا بالشرع. و"مناهج الأدلة" دفاع عن الكلام باسم النظر، و"تهافت التهافت" دفاع عن الفلسفة ضد المهاجمين لها باسم الدين. وكما هاجم الغزالى الفلسفة دفاعاً عن الكلام الأشعرى فى تهافت الفلاسفة هاجم ابن رشد علم الكلام الأشعرى فى "تهافت التهافت" دفاعاً عن الفلسفة. ثلاثية ابن رشد إذن موضوعها واحد، الصلة بين الفلسفة والدين. "فصل المقال" إثبات أن الدين والفلسفة شيء واحد. و"مناهج الأدلة" نقد الإساءة إلى الدين باسم الفلسفة. و"تهافت التهافت" نقد الإساءة إلى الفلسفة باسم الدين. "فصل المقال" إثبات النظرية إيجاباً. و"مناهج الأدلة" و"تهافت التهافت" الدفاع عنها سلباً، ونقد غيابها فى تناول الكلام أو فى تناول الفلسفة.

الأعمال الثلاثة إذن حوار بين المتكلمين والحكماء، بين الأشاعرة والفلاسفة، أيهما أصدق فى التعبير عن وحدة الفلسفة والدين. لقد أساء الأشاعرة فهم الدين فى العقائد الأشعرية لأنهم أساءوا فهم الفلسفة ووظيفة العقل. وجعلوا التبرير تبرير العقائد وليس فهمها. وأساءوا فهم الحكمة لأنهم ظنوا أنها ضد الدين وهى دفاع عنه باسم العقل، ووظيفته للفهم لا التبرير. أورد الأشاعرة مخاطبة العامة فيبرروا لهم العقائد باسم الإيمان الساذج. وأراد للحكماء مخاطبة الخاصة فأولوا لهم العقائد باسم العقل الصريح. لذلك تتكرر نفس المسائل فى "الثلاثية" ولكن على أنحاء مختلفة بطريقة متصلة فى "فصل المقال"، ومتصلة منفصلة فى "مناهج الأدلة"، ومنقطعة فى "تهافت التهافت". ويتوه

---

ص-٥٩/٨٣/١٠٨/١٣٠١٣٤-١٣٥/٦٠/٨٦/١٢١/١٢٢/١٠٦/٧٨/١٢٢/١٠٨/١٠٤/١٠٠/١٢٢/١٠٨/١٠٤/٨٣/٥٩  
١٢١/١٩١/١٨٥/١٧٠/١٥٨/١٧٠/١٦٢/١٥٥/١٨٥/١٣٢/٣٦



القارئ، ويمل التكرار. فختفى البنية الموجودة في الكتابين الآخرين. "تهافت للفلاسفة" نفسه قراءة لـ "مقاصد الفلاسفة"، وتهافت التهافت قراءة لـ "تهافت للفلاسفة"، مما يجعل للقراءة كلها نصاً على نص، ويقع الفكر في لعبة للنصوص، الانتقاء والتأويل والاخراج عن السياق.

وقد اعتمد ابن رشد في رده على الغزالي على اقتباس فقرة منه، بداية فكرة ثم الرد عليها مسألة مسألة. النقد معتمد على النصوص حتى يسهل تحليلها وكشف زيفها سواء في خطأ الرواية عن الفلاسفة أو في سوء تأويل أقوالهم أو في التجنى عليهم والظعن في إيمانهم. ومن ثم يتعامل ابن رشد مع نص الغزالي على ثلاث مستويات:

١- إلى أي حد روائية للغزالي عن الفلاسفة روائية صحيحة (التاريخ)؟ وينتهي إلى أنها روايات غير صحيحة، كاذبة أو مؤولة. ومادام النقل عن الفلاسفة غير صحيح فهو غير ملزم لهم بالرغم من كتاب "مقاصد الفلاسفة". ليس الغزالي من الثقات في الرواية عن الفلاسفة. هو موكل سيء يقر على موكله بما لم يكن له فيه. خطأ الرواية عن الفلاسفة، وأساء تأويل أقوالهم عدداً لو عن غير عدد. ليس التلبس في قول للفلاسفة بل في نسبة أقوال لهم ليست بأقوالهم. وذلك مثل ما حكاه عنهم في قولهم بالكثرة دون الوحدة، وبالتعدد دون المبدأ الأول وهو غير صحيح، فلا كثرة في العقول.

٢- إلى حد فهم الغزالي نص الفلاسفة إذا كانت للرواية صحيحة (الفهم)؟ فإذا كانت الرواية صحيحة يسمي الغزالي فهمها عن عمد لتضويه آراء الفلاسفة عن قصد.

٣- إلى أي حد توجد أخطار على الذين إذا فهم الغزالي نص الفلاسفة (الفاعل)؟ وإذا كانت الرواية صحيحة والتأويل صحيحاً يدعى للغزالي أن هناك خطراً على الذين من الفلسفة مما يتطلب مراجعة فهمه للدين إذا كان فهمه للفلسفة صحيحاً.

كما يقوم ابن رشد باعادة كتابة نص الغزالي على عدة مستويات:

١- إعادة عرض دليل للفلاسفة كما يعرضه أبو حامد ولكن بطريقة صحيحة.

٢- إعادة عرض اعتراضات أبي حامد بطريقة واضحة.

٣- الرد على اعتراضات أبي حامد رداً فلسفياً وشرعياً.

ومن ثم أتى نص ابن رشد على عدة مستويات:

١- نص الفلاسفة الأول (حالة افتراضية) لأن الغزالي لم يلتزم به نصاً.

٢- إعادة تركيب أبي حامد له من أجل تنقيده بعد رويته تشويهاً للنقل والفهم.

٣- اعتراضات أبي حامد رويته عن ابن رشد بعد فهمها فهماً صحيحاً.

٤- رد ابن رشد على أبي حامد فلسفياً وشرعياً.

رد ابن رشد إذن رد توثيقى لبتداء من نص أبي حامد، قراءة على قراءة، قراءة ابن رشد على قراءة أبي حامد للفلاسفة. وهو على نفس مستوى رد أبي حامد على الفلاسفة. لذلك يصعب إقبيل نصوص من "تهافت التهافت" مهما كانت القراءة خاضعة مدققة لأنه نص مركب أو "تلص" بلغة النقد المعاصر. انتقل ابن رشد في "تهافت التهافت" إلى أرضية الغزالي كما انتقل الغزالي في "تهافت الفلاسفة" إلى أرضية الفلاسفة بعد "مقاصد الفلاسفة". وكما انتقل ابن رشد من "مناهج الأدلة" إلى أرضية المتكلمين، وفي "فصل العقل" إلى أرضية الأصوليين الفلاسفة، وفي الشروح والمفصلات والجامع إلى الوافد اليوناني، وفي "بداية المجتهد" إلى أرضية الفقهاء، وفي "الكليات" إلى علم الأطباء. يتعامل ابن رشد مع كل علم لتصحيحه وإعادة بنائه وتأسيسه على نحو علمي اعتماداً على العقل والتجربة بعيداً عن سوء استخدام العقل والبرهان باسم الدين أو سوء تأويل الدين باسم العقل.

وقد يقول ابن رشد عرض الغزالي لحجج للفلاسفة وهو عرض في غاية البيان. ولكنه يرفض أمثلته التي تشوش عليه. يعطيه حقه في الفكر والاعتراض ويعترض على أمثلته للشارحة. يقول أبو حامد شيئاً في غاية البيان ثم يضرب المثل فيشوش على القول. لذلك يرفض ابن رشد قياس العالم على الشرع وأخذ المثل للوضعي من الطلاق. كذلك لا يصح في الموجودات قياس الله على للعالم. ويضرب الغزالي المثل بعلاقة الله بالعالم عند الفلاسفة بعلاقة الرئيس بالمدينة للفاضلة<sup>(١)</sup>.

وبالإضافة إلى المنهج الجدلي الذي يستعمله ابن رشد ضد الغزالي، البحث عن الحقيقة ملياً عن طريق إيقاع الخصم في التناقض هناك أيضاً المنهج البرهاني، البحث عن الحقيقة إيجاباً اعتماداً على العقل وطلب اليقين ولجوءاً إلى الفطرة السليمة. يعتمد ابن رشد على الذوق السليم وهو مرادف للعقل. فلا يعني العقل والمنطق الاستدلال فقط بل

(١) تهافت ج- ٢/٤٢٢/٦١/١٨/٣٣/٤٦/٥٣.

لضد الحبر. نسيم والفهم المشترك والبداهة. والقطرة هي السبيل إلى معرفة المعروف، مثل حاجة المريض إلى الدواء. ويتصف بها الفلاسفة وهم العلماء والراسخون في العلم الذين اطلعوا على الحقائق بالطريق البرهاني. والقول البرهاني أشبه بالمقدمات الهندسية التي يتفق بعضها مع بعض إن لم تكن لها شهرة الأقاليل الجدلية والاقناعية التي يتضارب بعضها مع بعض. وهما أضعف أنواع الكلام. ويستعمل ابن رشد ضرورة العقل والحس مثل ابن حزم. يزيح الشكوك، ويطلب اليقين، ويبعد عن المشهور وأقوال الجمهور لأنها بعيدة عن البرهان. ومقدمات الجمهور قد تكون محدودة. ولكن سرعان ما يكتشف العقل أنها من قبل المستحيل مثل الأقاليل عن الخرافات والجن والمعجزات. والفرق بين اللظن واليقين أدق من الشعور عند البصر<sup>(١)</sup>.

وينقل ابن رشد العلم على مستوى للنفس. ويميز بين ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس. فالعدد موجود خارج النفس أو داخلها للأشياء الواقعة. أما الممكنة فلا عد فيها. والحقبة أن لقد دخل النفس وليس خارجها. الأشياء خارج النفس لا يطمها أحد لأنها مدركة ولا توجد إلا كدراك. وقد يقع الخطأ إذا ما توهم الإنسان أن ما بالنفس يوجد خارجها بالفعل مثل توهم النفس أن كل ما وقع في الماضي متناه وأن كل ما يحدث في المستقبل لا متناه. الزمان نفسه وهم أي في النفس وليس خارج النفس. القبل والبعد في المكان، والماضي والمستقبل في الزمان. يحال ابن رشد للشعور لمعرفة ما هو داخل النفس وما هو خارج النفس، ما هو في عالم الأذهان وما هو في عالم الأعيان. الفوق والأسفل وهميان، والقبل والبعد حقيقيان. وقد أخطأ أبو حامد عندما انتقل من لفظ الفرق والأسفل إلى وراء والخارج. وكذلك النهاية في الزمان غير النهاية في العظم. الأولى في النفس، والثانية خارج النفس. وهو أيضا من فعل الوهم، توهم أن العالم أكبر أو أصغر عما هو عليه<sup>(٢)</sup>.

وينقد ابن رشد لأغزالي على ثلاثة مستويات: النقد الشخصي فيما يتعلق بنواياه ومستوى علمه، والنقد المنهجي لطرقه في التفكير وأنواع أقواله، والنقد الموضوعي في التصورات الفلسفية ذاتها. الأول أشبه بالمقدمات والثاني بطرق الاستدلال، والثالث بالتأنيج.

(١) السابق جـ ١٢/١٢١/٥/٢٢/٣٧/٨٥/١٠١/٩١-٨٩/١٠.

(٢) السابق جـ ٢٨/٢٦/٢٣/٩/٢.

وبالرغم من تسمية الغزالي بكنية أبي حامد، والدعاء له "رضي الله عنه" سواء من المؤلف أو النسخ إلا أن فكره كله يرجع إلى شخصيته ودوافعه ومقاصده وغاياته غير البريئة. وأحيانا يتحول للنقد الموضوعي إلى سب في بيان الدوافع والأسباب وتحليل الشخصية ومزاجها وطريقة تفاعلها مع الظروف السياسية والاجتماعية. ونقد الفكر بنقد الشخص ناتج من أن العالم هو العلم، والعلم هو الدافع عليه. فالغزالي لا أخلاقي. علمه من الفلاسفة. فاقت شهرته، وعظم صيته ولكنه لم يراع مكانته كعالم في المجتمع. نابه موهوب ولكن ليس لخدمة الحق. قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقاويل للفلاسفة، متعصب متحيز، مجادل متغرب، شتام هجاء سليط للامان.

وهو إما شرير أو جاهل أو كلاهما معا. أحيانا يكون أقرب إلى الشر منه إلى الجهل. والعالم مبريء من اللصقتين. ومع ذلك قد يصدر عن غير الجاهل جهل، ومن غير الشرير شر. هو جاهل يسمى التأويل، وهو ما لا يليق بمنه. قد يكون فهم الأشياء على حقائقها وعبر عنها على غير حقائقها كما يفعل الأشرار. وربما لم يفهمها على حقائقها فيتحدث عما لا يعلم كما يفعل الجاهل. فليو حامد لا يخلو من احتمالين، شرير لوجاهل. ولما كانت قيمته أعلى من ذلك فإن لكل جواد كبرة. وكبرة الغزالي تهافت الفلاسفة<sup>(١)</sup>. ولعل السبب في ذلك عرض الدنيا ونزولت الزمان والمكان أي السلطة والمنصب. يرد ابن رشد للكتاب إلى ظروفه النفسية والاجتماعية والسياسية للكتاب. فالموضوع هو الدافع، والحقيقة في النفس. ليس الغزالي عالما مدققا. مهمته التشنيع على الجميع والتشهير بهم وكأننا في قضية إعلامية بلغة العصر. لم تكن غايته البرهان بل استئثار غضب الجماهير على الخصوم واستدعاء السلطان عليهم استئثار لحفيظة العامة والنفهاء. تتحكم في الغزالي أهواء البشر. أراد أن ينفي عن نفسه تهمة الانتساب إلى الحكماء فهاجمهم. ولم يستطيع مخاطبة الخاصة فتعلق العامة. لم يستطع المعارضة فتقرب إلى السلطان، خضوعا لأهل الزمان ومصالح العصر. هو ملبس مدلس. يقصد الغلط لا الحق في حين أن الفلاسفة يطلبون الحق. أراد التشويش على الفلسفة فتشوش على نفسه، والتشويش ليس من شجاعة العلماء. يكيل بمكيالين. إذا كان الفلاسفة موحدين يتهمون بالكثرة وإذا قالوا بالكثرة اتهموا بأنهم من أنصار الوحداية. وفي كلتا الحالتين الفلاسفة متهمون، والاتهم قائم. نقد الغزالي للفلاسفة ليس بريئا لوجه الله. بل الباعث عليه هو الدفاع عن السلطة الدينية، سلطة الأشاعرة تدعيا للسلطة السياسية بالرغم من ادعائه أنه لا ينصر مذهباً مخصوصاً على طريقة "يكاد المريب يقول خذوني"<sup>(٢)</sup>. هجوم

(١) السابق حـ ٩٩/٣٧/١٠٠/١٠٢-١٠٣/٤٣/٥٢/٤١/٦٧/٣٤.

الغزالي على شخصنة لم يكن نقدا للفلسفة بل دفاعا عن السلطة كما فعل من قبل في انهجوم على كل فرق المعارضة العلنية مثل المعتزلة في "الاقتصاد في الاعتقاد" والسرية مثل الشيعة في "فضائح الباطنية". سلطة الحقاد، للفرقة الناجية في الظاهر، وسلطة الدولة في الحقيقة. ومن ثم كان دفاع ابن رشد عن الفلسفة دفاعا عنها في الظاهر، وعن المعارضة في الحقيقة، ونقد السلطة القائمة. للمعركة في ظاهرها فكرية وفي حقيقتها سياسية. يتجلى مشروع ابن رشد الثلاثي إذن في التوحيد بين الدين والفلسفة أى بين السلطة والمعارضة في "فصل المقال"، ثم الدفاع عن الدين باسم الفلسفة أى عن السلطة باسم المعارضة في "مناهج الأدلة"، ثم الدفاع عن الفلسفة باسم الدين أى عن المعارضة باسم السلطة في "تهافت التهافت". يبرز مشروع ابن رشد في نقد السلطة، سلطة الدين الممثلة في الأشعرية والتشوف والشافعية، والتي جسدها الغزالي دفاعا عن النقل الذي مثله المعتزلة والحنفية وعن المصلحة التي مثلتها المالكية اعتمادا على ظاهر الشرع وتأويله للصحيح كما هو الحال عند الحنابلة<sup>(١)</sup>.

ونقد ابن رشد للغزالي نقد منهجي صرف، يتعلق بنوع الأقاويل التي ينكرها الغزالي. فإذا سقط الشكل سقط المضمون. وإذا انهار المنطق فسد الموضوع كما هو الحال عند القاضي في رفض الدعوى لفساد في الشكل قبل النظر في المضمون. لذلك كان الأولى بالغزالي تسمية كتابه "التهافت" باطلاق وليس "تهافت الفلاسفة". وتعنى مراتب الأقاويل درجات البرهان أى مراقبتها في التصديق والاقناع كحجج خطابية لوجدانية وسوفسطائية أو حتى شعرية. أقوال الغزالي ركيكة تُشنع من الجدل والموسطائي والخطابي، إنكار الضروري وجعل الممكن ضروريا والضروري ممتعا في إطار الجدل مع الخصوم بالرغم من التمييز بين الاثنين. وهو ما يسمى في المنطق بالمعاداة الخطبية للضعيفة أو الموسطائية. والتعاند ذاتي وليس موضوعيا، في المجادل وليس في الشرط طبقا لتمييز ابن رشد بين القول ولأشياء، الخطاب وموضوعه<sup>(٢)</sup>.

لقد نقل أبو حامد مذاهب الفلاسفة في تهافته وفي سائر كتبه دون أن يراعى شروط أقاويلهم كي يصرف الناس عنها. فشره أكثر من خيره. نقل لظن دون اليقين، والجدل دون البرهان. أبرز الحكمة لخير أهلها، ونهى عن المنكر بمنكر أعظم منه مع أن الحكمة النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان. وخطب بين الضروري

(١) انظر دراستا: الاشتباه في فكر ابن رشد، عالم الفكر، العدد الخامس عن ابن رشد ١٩٩٩.

(٢) تهافت جـ ١٨/١، جـ ١٣١/٢.

والممكن والممتنع. هناك أشياء ضرورية يراها الخصم ممتنعة وأشياء ممتنعة يراها ضرورية. وللحقيقة أن كليهما ممكن وليس أحدهما بأولى للممكنين. للسلطة والمعارضة كلاهما ممكن طبقا لمنهج الحد الأدنى وادعاء الضرورة عند الخصمين واحد، ليس أحدهما أولى من الآخر. وعندما يتساوى موقفان احتمالا، لا يكون أحدهما أولى من الآخر، وهو نوع من قياس الأولى سلبيا<sup>(١)</sup>.

وقد وقع الغزالي في التصور الإشعري الساذج للعقل. ولنكر على الفلاسفة تأويلاتهم المجازية وهو أول المتأولين. وكثير من ملاحظاته على أقوال الفلاسفة خاصة ابن سينا جعلت بعض أفكاره الجزئية وكأنها مذهب كلى. وأحيانا يجيب عنهم بجواب لا يطابق السؤال. ولا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة ولكن يبين أن نقد الغزالي لهم ضعيف، وأن ابن رشد قادر على تقديم نقدا صحيحا أكثر من نقد الغزالي لهم. ومن ثم كانت دلالة الحوار، أى الطرفين صاحب الحجج الأقوى أهم من مضمونه وحججه. لا يدافع ابن رشد عن الفلاسفة المسلمين على طول الخط بل يتقدم خاصة إذا كان معتلهم ابن سينا. وقد أتت عيوبهم من معرفتهم مع المتكلمين. فقد تعلموا بعض مقدماتهم منهم. وبالتالي يكون تقدمهم هو نقد للمتكلمين. الحبيب فى الكلام أساسا قبل أن يكون من الفلسفة. الكلام أصل الداء. والهجوم على الفلسفة هو فى الحقيقة هجوم على الكلام. وابن سينا ليس نموذجاً للفلاسفة ولا أقواله نموذجاً لأقوالهم. فكثير من أجوبة ابن سينا عن الفلاسفة أقوال سوفيستائية. وكثير من الغلط على الحكماء فى اعتبار ابن سينا ممثلاً لهم. مع أنه غير مذاهب للقدماء فى العلم الإلهي حتى صار ظنيا. ولا يوجه إليه ابن رشد أى نقد سياسى كما يفعل مع الغزالي، ولا يرجعه إلى ظروف زمانه وعصره، ولا يفترض إيداعه من خلال القراءة، ويفهمه من خلال ضرورة المطابقة بين الشارح والمشرح<sup>(٢)</sup>.

لذلك تصور أن أقوال الفلاسفة من جنس أقواله، أقوال جدلية من جنس أقوال المتكلمين لأنه لا يعرف ماذا يعنى البرهان، وأن الخلاف بين أقوال الفلاسفة وأقوال المتكلمين هو فى جنس القول، الخلاف بين القول البرهاني والقول الجدلي. لم يكن للغزالي قاضيا بل كان منجازا. انحاز إلى المتكلمين ضد الفلاسفة أى إلى الجدل ضد البرهان. فجاءت أقواله أقرب إلى التهاق والتناقض. الجدل أقل من البرهان وقصور عن المعانى التى يدركها العقل. وهو أقصى ما وصل إليه الغزالي من برهان. فنفى

(١) السابق جـ ١٩/٢/١٠١٦/١٣/١٣.

(٢) السابق جـ ١٩/٢/١٣/٤٩.

الكثرة عن العلم الإلهي لا ينفيه عن المعلومات إلا عن طريق الجدل. وأقل من الجدل الأقاويل المشهورة أو المنكرة أو الغريبة، وكلها أقاويل غير برهانية بل أن معظم أقاويل الغزالي موضوعات ناتجة عن اشتراك الاسم، وهي أبعد الأقاويل عن البرهان، ولم تصل بعد إلى مرتبة الجدل<sup>(١)</sup>.

وكثيراً ما يستعمل ابن رشد ألفاظاً عامة لوصف أقاويل الغزالي بالشناعة والركاكة والسخف والتهافت. ولا يقرأ للتشهير إلا للجمهور. وهو محرم عليه الاشتغال بالفلسفة. ولا يكثر به العلماء الذين لا يدركون إلا البرهان. ومن يصرح بالحكمة للجمهور كمن يدمس السموم في الأغذية. أقاويل للغزالي كلها شناعة وتثويش للمعلوم وإخراج له إلى غير أهله، تمويه وتهافت، زلل من الطعام يطلب ابن رشد مسلمحتهم عليه، إلقاء لحسن الذكر، وعدم حجب الدنيا للأخرة، وعدم شراء الأعلى بالأدنى.

وكثير من تشبيهاته باطلة، وعمله كاذبة، وكلامه مخيل. كلها خرافات وأقاويل ضعيفة من أقاويل المتكلمين، هذيان وكلام مختل قد يكون مقبلاً للجمهور ولكنه غير صحيح لأهل البرهان. يشبه علم الخالق بعم الإنسان ويقس عليه. عيب أبي حامد طلب الدنيا باسم الآخرة. والسعى إلى السلطة باسم العلم، وكله لابد أن يتوب عن موقفه اللاتينية والاشعرية واللافلاحية<sup>(٢)</sup>.

أما من ناحية الموضوع فإن خطأ الفلاسفة لا يستوجب كل هذا الهجوم عليهم والتشنيع بهم بل النصيح لهم وحوارهم دون تشهير. يكفيهم فخراً وضع المنطق وإخراجه من كتاب الله كما فعل ابن حزم. كما أن الغزالي يستعمله في الرد على إلهيات الفلاسفة. ولا أحد معصوم في الإلهيات. العصمة للأنبياء وحدهم لعصمة الله لهم. وقد تنحى لزلية العالم أو أبديته للتاريخ المستمر والخلود في التاريخ والزمان ضد ثنائية الله والعالم عند الأشعرية واسترداداً للروح في التاريخ. فالعالم بلق كتاريخ قبل الإنسان وبعده، ولن ما يبقى هو فعل الإنسان فيه. وقد يعنى إنكار علم الله بالجزئيات أنه لا يعلمها عدا وإحصاء بل يعلم بالقوانين الكلية التي تنتظمها. معرفة للقاتون هي معرفة بتحققها معرفة قبلية مما يقوى فينا المعرفة الشاملة. وقد يعنى إنكار حشر الأجساد تأويلاً للخلود المعنوي الفكري، خلود الآثار الباقية والأفعال للعظمى في الروح وفي التاريخ، توسيعاً للمفهوم اللبدي الفردي إلى المعنى الروحي العام. وقد يعنى إثبات قوانين الطبيعة وإنكار المعجزات

(١) السابق حـ ١٢٩/٥٣/٨٨-١١٣/١٢٢/٦٢/٨٢-٨٤/١١١/١٢/١١٧/١٢٢.

(٢) السابق حـ ٩٠/١١-١٠٦/١٣١/٩١-١٠٨/١٠٩-١١٢/٤٣/٥٢/٦٦-٦٩/٧٠-٧٤/١١٢/١١٦.

تأكيداً على دور الإنسان في فهمها وتسخيرها له ونقته بالفعل وبالعلم، ولا تتناسب المسائل العشرون من الناحية الكمية. فطولها الأولى ثم الثلاثة عن قدم العالم ثم الرابعة عشر<sup>(١)</sup>.

ويظهر ابن رشد القاضى فى الفصل بين الخصمين والتحقق من صدق القولين إما بين المتكلمين أو بين المتكلمين والفلاسفة. فبالرغم من عدم دفاعه عن المعاد الروحاني إلا أنه لا يستبعده، ولا يكفر للقاتلين به. وبالرغم من أنه لم ينكر حشر الأجساد إلا أنه لم يدافع عنه، واعتمد على حجة التاريخ والأديان والشرائع إقراراً بواقع وما يتفق عليه العقلاء. يطلب الحق مع أهله، ويستغفر لأبى حامد، ورجل واحد خير من ألف، مستشهداً بجالينوس، بشرط أن يكون من أهل الصناعة. يعطى للغزالي بعض الحق ويتهم الفلاسفة أحياناً للتقريب بين الاثنين. فلا أحد يمتلك الصواب المطلق، ولا أحد يمتلك الحقيقة كلها، ولا أحد على حق والآخر على باطل طول الوقت. يعطى ابن رشد بعض الحق لكل من الفريقين وعدم تخطئة واحد منهما على طول الخط. لا يخطئ ابن رشد أبى حامد فى كل شيء وإلا كان قاضياً متحاملًا ضده ومنحازاً إلى الفلاسفة. ويتفق مع بعض معاداته ضد الفلسفة لأن معاداته صحيحة. يريد ابن رشد معرفة الحق ومرتبة الفلاسفة وأبى حامد منهم. فالحق هو المقصود الأول فى تهافت التهافت<sup>٢</sup> وليس الانحياز إلى أحد الخصمين. على عكس الغزالي الذى يعترف بأن قصده ليس معرفة الحق بل إبطال أقوال الفلاسفة. فهو متعصب متحيز غير علمي، ففيه السلطان، بالرغم من أنه عالم كبير، مشهور نبيه، يحظى باحترام الناس. استناد علمه من كتب الفلاسفة ثم انقلب عليهم. لا يتفق مع العلماء بل مع الأشرار. فى حين اجتهد للفلاسفة وينزلوا الواسع وارتياض العقل حتى ولو أخطأوا. تكفيهم صناعة المنطق ويشكرون عليه. وشناعات المتكلمين أكثر من شناعات الفلاسفة. ومن عمل الحكيم ذكر شناعات كل فريق وطلب الحجج من الخصمين والا انحاز كما فعل أبو حامد. ويبين ابن رشد للدواعى التى حركت المتكلمين إلى اعتقاداتهم فى المبدأ الأول وفى مسائل الموجودات، والشكوك التى طرأت لهم، ومبلغ حكمتهم من أجل معرفة الحق والفصل بين المتخاصمين. وينتهى ابن رشد إلى حكم القاضى النهائى، وهو تساوى أقوال المتكلمين مع الفلاسفة من حيث الحق ومن حيث الظن وليس أحدهما أولى من الآخر بالظن أو اليقين<sup>(٢)</sup>.

(١) السابق ٢٠٨/٢-٢٨٨ الأولى (٣٣ص)، التلخيص (٢٨ص)، فى تليسم أن الله فاعل العالم وصناعه والحقيقة أن ذلك مجاز عندهم.

(٢) السابق ٢٠٨/٢-٢٨٨ الأولى (٣٣ص)، التلخيص (٢٨ص)، فى تليسم أن الله فاعل العالم وصناعه والحقيقة أن ذلك مجاز عندهم.



ومعظم موضوعات "تهافت التهافت" صورية يسميها ابن رشد جدلية سوفسطائية وإبست برهانية، ولم تعد بذى دلالة الآن، على عكس قصص المقال "وتمناهج الأدلة"، نوع أدبي مستقل، يحفز ويوصل وينق ويلمح ويحصص على درجة عالية من التراكب الفلسفي، بالرغم من تقطيع الحجج مما يؤدي إلى ضياع الموضوع. كان ابن رشد في تفسير ما بعد الطبيعة أوضح، بفصل النص عن الشرح توجها من الخارج إلى الداخل، ومن التبعية إلى الاستقلال، من سلطة أرسطو إلى سلطة الأشعرية ثم من السلطة إلى العقل. ويظهر أبو حامد في أول الفقرة وفي وسطها مما يصعب بعدها معرفة من قال ماذا<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من صورية الطابع إلا أن ابن رشد لا ينمى للقراءة ويشاركه معه في الحكم بين أبي حامد والفلاسفة والدعوة إليه. بل ويحتكم إليه ابن رشد ويلجأ إلى فطرته السليمة إن كان من أهل الفطرة المعدة لقبول العلوم، ومن أهل الثبات أى اليقين والفراغ أى حب المعرفة لذاتها، من أهل النقل والعقل، من أجل الوقوف على ما في كتب الفلاسفة من حق أو باطل أو أن يلجأ إلى ظاهر الشرع إن لم يكن من أهل الحكمة. أما الذي لا ينسب إلى أهل الشرع أو إلى أهل الحكمة فهؤلاء هم الذين يخاطبهم الغزالي للتنصع على الفلاسفة، أهل الشرع والحكمة. وبالتالي يجمع ابن رشد بين الظاهرية العامة والباطنية الخاصة. ويشرك ابن رشد القارئ في الحكم على ادعاء كل فريق أن ما يقوله هو الحق بنفسه بالرغم من نقصان الأدلة. ويطلبه باستقاء قلبه، وللجوء إلى ضميره، ويدعو له بأن يكون من أهل الحقيقة واليقين. يشركه معه في ضرورة تحويل الحجج الاتعابية إلى حجج برهانية. والبرهان أشبه بالصناعة العملية التي يمكن تعلمها لأن البرهان عمل الفكر، وصناعة الذهن. ولما كفت الأقوال غير البرهانية تكتفى بصناعة ظن للناس أن الأقوال البرهانية كذلك. وقد استعمل "التهافت" أقوال غير برهانية أى غير صناعية من أجل بيان "تهافت التهافت"<sup>(٢)</sup>.

وقد استمرت المعركة بعد ابن رشد في عصر محمد الفاتح في القرن التاسع الهجري للتحكيم بين التهافتين كطرف ثالث بتوجيه منه مما يدل على أهمية العقيدة للدولة، والسلطة الدينية للسلطة السياسية، ربما للاتصال لأحد الفريقين أو لتجاوزهما معا<sup>(٣)</sup>. ومع

(١) السابق حـ ٢/٢٠-١٣/٢١-٢٠/١٨-٢٠/٢٤-٢١/٢٨-٢٢/٣١-٢٣/٣٥-٢٤/٣٦-٢٥/٤٢/١٢٠.

(٢) السابق حـ ٢/٢٧-٢٨/٢٩-٢٩/٣٠-٣٠/٣١-٣١/٣٢-٣٢/٣٣-٣٣/٣٤-٣٤/٣٥-٣٥/٣٦-٣٦/٣٧-٣٧/٣٨-٣٨/٣٩-٣٩/٤٠-٤٠/٤١-٤١/٤٢-٤٢/٤٣-٤٣/٤٤-٤٤/٤٥-٤٥/٤٦-٤٦/٤٧-٤٧/٤٨-٤٨/٤٩-٤٩/٥٠-٥٠/٥١-٥١/٥٢-٥٢/٥٣-٥٣/٥٤-٥٤/٥٥-٥٥/٥٦-٥٦/٥٧-٥٧/٥٨-٥٨/٥٩-٥٩/٦٠-٦٠/٦١-٦١/٦٢-٦٢/٦٣-٦٣/٦٤-٦٤/٦٥-٦٥/٦٦-٦٦/٦٧-٦٧/٦٨-٦٨/٦٩-٦٩/٧٠-٧٠/٧١-٧١/٧٢-٧٢/٧٣-٧٣/٧٤-٧٤/٧٥-٧٥/٧٦-٧٦/٧٧-٧٧/٧٨-٧٨/٧٩-٧٩/٨٠-٨٠/٨١-٨١/٨٢-٨٢/٨٣-٨٣/٨٤-٨٤/٨٥-٨٥/٨٦-٨٦/٨٧-٨٧/٨٨-٨٨/٨٩-٨٩/٩٠-٩٠/٩١-٩١/٩٢-٩٢/٩٣-٩٣/٩٤-٩٤/٩٥-٩٥/٩٦-٩٦/٩٧-٩٧/٩٨-٩٨/٩٩-٩٩/١٠٠-١٠٠/١٠١-١٠١/١٠٢-١٠٢/١٠٣-١٠٣/١٠٤-١٠٤/١٠٥-١٠٥/١٠٦-١٠٦/١٠٧-١٠٧/١٠٨-١٠٨/١٠٩-١٠٩/١١٠-١١٠/١١١-١١١/١١٢-١١٢/١١٣-١١٣/١١٤-١١٤/١١٥-١١٥/١١٦-١١٦/١١٧-١١٧/١١٨-١١٨/١١٩-١١٩/١٢٠-١٢٠/١٢١-١٢١/١٢٢-١٢٢/١٢٣-١٢٣/١٢٤-١٢٤/١٢٥-١٢٥/١٢٦-١٢٦/١٢٧-١٢٧/١٢٨-١٢٨/١٢٩-١٢٩/١٣٠-١٣٠/١٣١-١٣١/١٣٢-١٣٢/١٣٣-١٣٣/١٣٤-١٣٤/١٣٥-١٣٥/١٣٦-١٣٦/١٣٧-١٣٧/١٣٨-١٣٨/١٣٩-١٣٩/١٤٠-١٤٠/١٤١-١٤١/١٤٢-١٤٢/١٤٣-١٤٣/١٤٤-١٤٤/١٤٥-١٤٥/١٤٦-١٤٦/١٤٧-١٤٧/١٤٨-١٤٨/١٤٩-١٤٩/١٥٠-١٥٠/١٥١-١٥١/١٥٢-١٥٢/١٥٣-١٥٣/١٥٤-١٥٤/١٥٥-١٥٥/١٥٦-١٥٦/١٥٧-١٥٧/١٥٨-١٥٨/١٥٩-١٥٩/١٦٠-١٦٠/١٦١-١٦١/١٦٢-١٦٢/١٦٣-١٦٣/١٦٤-١٦٤/١٦٥-١٦٥/١٦٦-١٦٦/١٦٧-١٦٧/١٦٨-١٦٨/١٦٩-١٦٩/١٧٠-١٧٠/١٧١-١٧١/١٧٢-١٧٢/١٧٣-١٧٣/١٧٤-١٧٤/١٧٥-١٧٥/١٧٦-١٧٦/١٧٧-١٧٧/١٧٨-١٧٨/١٧٩-١٧٩/١٨٠-١٨٠/١٨١-١٨١/١٨٢-١٨٢/١٨٣-١٨٣/١٨٤-١٨٤/١٨٥-١٨٥/١٨٦-١٨٦/١٨٧-١٨٧/١٨٨-١٨٨/١٨٩-١٨٩/١٩٠-١٩٠/١٩١-١٩١/١٩٢-١٩٢/١٩٣-١٩٣/١٩٤-١٩٤/١٩٥-١٩٥/١٩٦-١٩٦/١٩٧-١٩٧/١٩٨-١٩٨/١٩٩-١٩٩/٢٠٠-٢٠٠/٢٠١-٢٠١/٢٠٢-٢٠٢/٢٠٣-٢٠٣/٢٠٤-٢٠٤/٢٠٥-٢٠٥/٢٠٦-٢٠٦/٢٠٧-٢٠٧/٢٠٨-٢٠٨/٢٠٩-٢٠٩/٢١٠-٢١٠/٢١١-٢١١/٢١٢-٢١٢/٢١٣-٢١٣/٢١٤-٢١٤/٢١٥-٢١٥/٢١٦-٢١٦/٢١٧-٢١٧/٢١٨-٢١٨/٢١٩-٢١٩/٢٢٠-٢٢٠/٢٢١-٢٢١/٢٢٢-٢٢٢/٢٢٣-٢٢٣/٢٢٤-٢٢٤/٢٢٥-٢٢٥/٢٢٦-٢٢٦/٢٢٧-٢٢٧/٢٢٨-٢٢٨/٢٢٩-٢٢٩/٢٣٠-٢٣٠/٢٣١-٢٣١/٢٣٢-٢٣٢/٢٣٣-٢٣٣/٢٣٤-٢٣٤/٢٣٥-٢٣٥/٢٣٦-٢٣٦/٢٣٧-٢٣٧/٢٣٨-٢٣٨/٢٣٩-٢٣٩/٢٤٠-٢٤٠/٢٤١-٢٤١/٢٤٢-٢٤٢/٢٤٣-٢٤٣/٢٤٤-٢٤٤/٢٤٥-٢٤٥/٢٤٦-٢٤٦/٢٤٧-٢٤٧/٢٤٨-٢٤٨/٢٤٩-٢٤٩/٢٥٠-٢٥٠/٢٥١-٢٥١/٢٥٢-٢٥٢/٢٥٣-٢٥٣/٢٥٤-٢٥٤/٢٥٥-٢٥٥/٢٥٦-٢٥٦/٢٥٧-٢٥٧/٢٥٨-٢٥٨/٢٥٩-٢٥٩/٢٦٠-٢٦٠/٢٦١-٢٦١/٢٦٢-٢٦٢/٢٦٣-٢٦٣/٢٦٤-٢٦٤/٢٦٥-٢٦٥/٢٦٦-٢٦٦/٢٦٧-٢٦٧/٢٦٨-٢٦٨/٢٦٩-٢٦٩/٢٧٠-٢٧٠/٢٧١-٢٧١/٢٧٢-٢٧٢/٢٧٣-٢٧٣/٢٧٤-٢٧٤/٢٧٥-٢٧٥/٢٧٦-٢٧٦/٢٧٧-٢٧٧/٢٧٨-٢٧٨/٢٧٩-٢٧٩/٢٨٠-٢٨٠/٢٨١-٢٨١/٢٨٢-٢٨٢/٢٨٣-٢٨٣/٢٨٤-٢٨٤/٢٨٥-٢٨٥/٢٨٦-٢٨٦/٢٨٧-٢٨٧/٢٨٨-٢٨٨/٢٨٩-٢٨٩/٢٩٠-٢٩٠/٢٩١-٢٩١/٢٩٢-٢٩٢/٢٩٣-٢٩٣/٢٩٤-٢٩٤/٢٩٥-٢٩٥/٢٩٦-٢٩٦/٢٩٧-٢٩٧/٢٩٨-٢٩٨/٢٩٩-٢٩٩/٣٠٠-٣٠٠/٣٠١-٣٠١/٣٠٢-٣٠٢/٣٠٣-٣٠٣/٣٠٤-٣٠٤/٣٠٥-٣٠٥/٣٠٦-٣٠٦/٣٠٧-٣٠٧/٣٠٨-٣٠٨/٣٠٩-٣٠٩/٣١٠-٣١٠/٣١١-٣١١/٣١٢-٣١٢/٣١٣-٣١٣/٣١٤-٣١٤/٣١٥-٣١٥/٣١٦-٣١٦/٣١٧-٣١٧/٣١٨-٣١٨/٣١٩-٣١٩/٣٢٠-٣٢٠/٣٢١-٣٢١/٣٢٢-٣٢٢/٣٢٣-٣٢٣/٣٢٤-٣٢٤/٣٢٥-٣٢٥/٣٢٦-٣٢٦/٣٢٧-٣٢٧/٣٢٨-٣٢٨/٣٢٩-٣٢٩/٣٣٠-٣٣٠/٣٣١-٣٣١/٣٣٢-٣٣٢/٣٣٣-٣٣٣/٣٣٤-٣٣٤/٣٣٥-٣٣٥/٣٣٦-٣٣٦/٣٣٧-٣٣٧/٣٣٨-٣٣٨/٣٣٩-٣٣٩/٣٤٠-٣٤٠/٣٤١-٣٤١/٣٤٢-٣٤٢/٣٤٣-٣٤٣/٣٤٤-٣٤٤/٣٤٥-٣٤٥/٣٤٦-٣٤٦/٣٤٧-٣٤٧/٣٤٨-٣٤٨/٣٤٩-٣٤٩/٣٥٠-٣٥٠/٣٥١-٣٥١/٣٥٢-٣٥٢/٣٥٣-٣٥٣/٣٥٤-٣٥٤/٣٥٥-٣٥٥/٣٥٦-٣٥٦/٣٥٧-٣٥٧/٣٥٨-٣٥٨/٣٥٩-٣٥٩/٣٦٠-٣٦٠/٣٦١-٣٦١/٣٦٢-٣٦٢/٣٦٣-٣٦٣/٣٦٤-٣٦٤/٣٦٥-٣٦٥/٣٦٦-٣٦٦/٣٦٧-٣٦٧/٣٦٨-٣٦٨/٣٦٩-٣٦٩/٣٧٠-٣٧٠/٣٧١-٣٧١/٣٧٢-٣٧٢/٣٧٣-٣٧٣/٣٧٤-٣٧٤/٣٧٥-٣٧٥/٣٧٦-٣٧٦/٣٧٧-٣٧٧/٣٧٨-٣٧٨/٣٧٩-٣٧٩/٣٨٠-٣٨٠/٣٨١-٣٨١/٣٨٢-٣٨٢/٣٨٣-٣٨٣/٣٨٤-٣٨٤/٣٨٥-٣٨٥/٣٨٦-٣٨٦/٣٨٧-٣٨٧/٣٨٨-٣٨٨/٣٨٩-٣٨٩/٣٩٠-٣٩٠/٣٩١-٣٩١/٣٩٢-٣٩٢/٣٩٣-٣٩٣/٣٩٤-٣٩٤/٣٩٥-٣٩٥/٣٩٦-٣٩٦/٣٩٧-٣٩٧/٣٩٨-٣٩٨/٣٩٩-٣٩٩/٤٠٠-٤٠٠/٤٠١-٤٠١/٤٠٢-٤٠٢/٤٠٣-٤٠٣/٤٠٤-٤٠٤/٤٠٥-٤٠٥/٤٠٦-٤٠٦/٤٠٧-٤٠٧/٤٠٨-٤٠٨/٤٠٩-٤٠٩/٤١٠-٤١٠/٤١١-٤١١/٤١٢-٤١٢/٤١٣-٤١٣/٤١٤-٤١٤/٤١٥-٤١٥/٤١٦-٤١٦/٤١٧-٤١٧/٤١٨-٤١٨/٤١٩-٤١٩/٤٢٠-٤٢٠/٤٢١-٤٢١/٤٢٢-٤٢٢/٤٢٣-٤٢٣/٤٢٤-٤٢٤/٤٢٥-٤٢٥/٤٢٦-٤٢٦/٤٢٧-٤٢٧/٤٢٨-٤٢٨/٤٢٩-٤٢٩/٤٣٠-٤٣٠/٤٣١-٤٣١/٤٣٢-٤٣٢/٤٣٣-٤٣٣/٤٣٤-٤٣٤/٤٣٥-٤٣٥/٤٣٦-٤٣٦/٤٣٧-٤٣٧/٤٣٨-٤٣٨/٤٣٩-٤٣٩/٤٤٠-٤٤٠/٤٤١-٤٤١/٤٤٢-٤٤٢/٤٤٣-٤٤٣/٤٤٤-٤٤٤/٤٤٥-٤٤٥/٤٤٦-٤٤٦/٤٤٧-٤٤٧/٤٤٨-٤٤٨/٤٤٩-٤٤٩/٤٥٠-٤٥٠/٤٥١-٤٥١/٤٥٢-٤٥٢/٤٥٣-٤٥٣/٤٥٤-٤٥٤/٤٥٥-٤٥٥/٤٥٦-٤٥٦/٤٥٧-٤٥٧/٤٥٨-٤٥٨/٤٥٩-٤٥٩/٤٦٠-٤٦٠/٤٦١-٤٦١/٤٦٢-٤٦٢/٤٦٣-٤٦٣/٤٦٤-٤٦٤/٤٦٥-٤٦٥/٤٦٦-٤٦٦/٤٦٧-٤٦٧/٤٦٨-٤٦٨/٤٦٩-٤٦٩/٤٧٠-٤٧٠/٤٧١-٤٧١/٤٧٢-٤٧٢/٤٧٣-٤٧٣/٤٧٤-٤٧٤/٤٧٥-٤٧٥/٤٧٦-٤٧٦/٤٧٧-٤٧٧/٤٧٨-٤٧٨/٤٧٩-٤٧٩/٤٨٠-٤٨٠/٤٨١-٤٨١/٤٨٢-٤٨٢/٤٨٣-٤٨٣/٤٨٤-٤٨٤/٤٨٥-٤٨٥/٤٨٦-٤٨٦/٤٨٧-٤٨٧/٤٨٨-٤٨٨/٤٨٩-٤٨٩/٤٩٠-٤٩٠/٤٩١-٤٩١/٤٩٢-٤٩٢/٤٩٣-٤٩٣/٤٩٤-٤٩٤/٤٩٥-٤٩٥/٤٩٦-٤٩٦/٤٩٧-٤٩٧/٤٩٨-٤٩٨/٤٩٩-٤٩٩/٥٠٠-٥٠٠/٥٠١-٥٠١/٥٠٢-٥٠٢/٥٠٣-٥٠٣/٥٠٤-٥٠٤/٥٠٥-٥٠٥/٥٠٦-٥٠٦/٥٠٧-٥٠٧/٥٠٨-٥٠٨/٥٠٩-٥٠٩/٥١٠-٥١٠/٥١١-٥١١/٥١٢-٥١٢/٥١٣-٥١٣/٥١٤-٥١٤/٥١٥-٥١٥/٥١٦-٥١٦/٥١٧-٥١٧/٥١٨-٥١٨/٥١٩-٥١٩/٥٢٠-٥٢٠/٥٢١-٥٢١/٥٢٢-٥٢٢/٥٢٣-٥٢٣/٥٢٤-٥٢٤/٥٢٥-٥٢٥/٥٢٦-٥٢٦/٥٢٧-٥٢٧/٥٢٨-٥٢٨/٥٢٩-٥٢٩/٥٣٠-٥٣٠/٥٣١-٥٣١/٥٣٢-٥٣٢/٥٣٣-٥٣٣/٥٣٤-٥٣٤/٥٣٥-٥٣٥/٥٣٦-٥٣٦/٥٣٧-٥٣٧/٥٣٨-٥٣٨/٥٣٩-٥٣٩/٥٤٠-٥٤٠/٥٤١-٥٤١/٥٤٢-٥٤٢/٥٤٣-٥٤٣/٥٤٤-٥٤٤/٥٤٥-٥٤٥/٥٤٦-٥٤٦/٥٤٧-٥٤٧/٥٤٨-٥٤٨/٥٤٩-٥٤٩/٥٥٠-٥٥٠/٥٥١-٥٥١/٥٥٢-٥٥٢/٥٥٣-٥٥٣/٥٥٤-٥٥٤/٥٥٥-٥٥٥/٥٥٦-٥٥٦/٥٥٧-٥٥٧/٥٥٨-٥٥٨/٥٥٩-٥٥٩/٥٦٠-٥٦٠/٥٦١-٥٦١/٥٦٢-٥٦٢/٥٦٣-٥٦٣/٥٦٤-٥٦٤/٥٦٥-٥٦٥/٥٦٦-٥٦٦/٥٦٧-٥٦٧/٥٦٨-٥٦٨/٥٦٩-٥٦٩/٥٧٠-٥٧٠/٥٧١-٥٧١/٥٧٢-٥٧٢/٥٧٣-٥٧٣/٥٧٤-٥٧٤/٥٧٥-٥٧٥/٥٧٦-٥٧٦/٥٧٧-٥٧٧/٥٧٨-٥٧٨/٥٧٩-٥٧٩/٥٨٠-٥٨٠/٥٨١-٥٨١/٥٨٢-٥٨٢/٥٨٣-٥٨٣/٥٨٤-٥٨٤/٥٨٥-٥٨٥/٥٨٦-٥٨٦/٥٨٧-٥٨٧/٥٨٨-٥٨٨/٥٨٩-٥٨٩/٥٩٠-٥٩٠/٥٩١-٥٩١/٥٩٢-٥٩٢/٥٩٣-٥٩٣/٥٩٤-٥٩٤/٥٩٥-٥٩٥/٥٩٦-٥٩٦/٥٩٧-٥٩٧/٥٩٨-٥٩٨/٥٩٩-٥٩٩/٦٠٠-٦٠٠/٦٠١-٦٠١/٦٠٢-٦٠٢/٦٠٣-٦٠٣/٦٠٤-٦٠٤/٦٠٥-٦٠٥/٦٠٦-٦٠٦/٦٠٧-٦٠٧/٦٠٨-٦٠٨/٦٠٩-٦٠٩/٦١٠-٦١٠/٦١١-٦١١/٦١٢-٦١٢/٦١٣-٦١٣/٦١٤-٦١٤/٦١٥-٦١٥/٦١٦-٦١٦/٦١٧-٦١٧/٦١٨-٦١٨/٦١٩-٦١٩/٦٢٠-٦٢٠/٦٢١-٦٢١/٦٢٢-٦٢٢/٦٢٣-٦٢٣/٦٢٤-٦٢٤/٦٢٥-٦٢٥/٦٢٦-٦٢٦/٦٢٧-٦٢٧/٦٢٨-٦٢٨/٦٢٩-٦٢٩/٦٣٠-٦٣٠/٦٣١-٦٣١/٦٣٢-٦٣٢/٦٣٣-٦٣٣/٦٣٤-٦٣٤/٦٣٥-٦٣٥/٦٣٦-٦٣٦/٦٣٧-٦٣٧/٦٣٨-٦٣٨/٦٣٩-٦٣٩/٦٤٠-٦٤٠/٦٤١-٦٤١/٦٤٢-٦٤٢/٦٤٣-٦٤٣/٦٤٤-٦٤٤/٦٤٥-٦٤٥/٦٤٦-٦٤٦/٦٤٧-٦٤٧/٦٤٨-٦٤٨/٦٤٩-٦٤٩/٦٥٠-٦٥٠/٦٥١-٦٥١/٦٥٢-٦٥٢/٦٥٣-٦٥٣/٦٥٤-٦٥٤/٦٥٥-٦٥٥/٦٥٦-٦٥٦/٦٥٧-٦٥٧/٦٥٨-٦٥٨/٦٥٩-٦٥٩/٦٦٠-٦٦٠/٦٦١-٦٦١/٦٦٢-٦٦٢/٦٦٣-٦٦٣/٦٦٤-٦٦٤/٦٦٥-٦٦٥/٦٦٦-٦٦٦/٦٦٧-٦٦٧/٦٦٨-٦٦٨/٦٦٩-٦٦٩/٦٧٠-٦٧٠/٦٧١-٦٧١/٦٧٢-٦٧٢/٦٧٣-٦٧٣/٦٧٤-٦٧٤/٦٧٥-٦٧٥/٦٧٦-٦٧٦/٦٧٧-٦٧٧/٦٧٨-٦٧٨/٦٧٩-٦٧٩/٦٨٠-٦٨٠/٦٨١-٦٨١/٦٨٢-٦٨٢/٦٨٣-٦٨٣/٦٨٤-٦٨٤/٦٨٥-٦٨٥/٦٨٦-٦٨٦/٦٨٧-٦٨٧/٦٨٨-٦٨٨/٦٨٩-٦٨٩/٦٩٠-٦٩٠/٦٩١-٦٩١/٦٩٢-٦٩٢/٦٩٣-٦٩٣/٦٩٤-٦٩٤/٦٩٥-٦٩٥/٦٩٦-٦٩٦/٦٩٧-٦٩٧/٦٩٨-٦٩٨/٦٩٩-٦٩٩/٧٠٠-٧٠٠/٧٠١-٧٠١/٧٠٢-٧٠٢/٧٠٣-٧٠٣/٧٠٤-٧٠٤/٧٠٥-٧٠٥/٧٠٦-٧٠٦/٧٠٧-٧٠٧/٧٠٨-٧٠٨/٧٠٩-٧٠٩/٧١٠-٧١٠/٧١١-٧١١/٧١٢-٧١٢/٧١٣-٧١٣/٧١٤-٧١٤/٧١٥-٧١٥/٧١٦-٧١٦/٧١٧-٧١٧/٧١٨-٧١٨/٧١٩-٧١٩/٧٢٠-٧٢٠/٧٢١-٧٢١/٧٢٢-٧٢٢/٧٢٣-٧٢٣/٧٢٤-٧٢٤/٧٢٥-٧٢٥/٧٢٦-٧٢٦/٧٢٧-٧٢٧/٧٢٨-٧٢٨/٧٢٩-٧٢٩/٧٣٠-٧٣٠/٧٣١-٧٣١/٧٣٢-٧٣٢/٧٣٣-٧٣٣/٧٣٤-٧٣٤/٧٣٥-٧٣٥/٧٣٦-٧٣٦/٧٣٧-٧٣٧/٧٣٨-٧٣٨/٧٣٩-٧٣٩/٧٤٠-٧٤٠/٧٤١-٧٤١/٧٤٢-٧٤٢/٧٤٣-٧٤٣/٧٤٤-٧٤٤/٧٤٥-٧٤٥/٧٤٦-٧٤٦/٧٤٧-٧٤٧/٧٤٨-٧٤٨/٧٤٩-٧٤٩/٧٥٠-٧٥٠/٧٥١-٧٥١/٧٥٢-٧٥٢/٧٥٣-٧٥٣/٧٥٤-٧٥٤/٧٥٥-٧٥٥/٧٥٦-٧٥٦/٧٥٧-٧٥٧/٧٥٨-٧٥٨/٧٥٩-٧٥٩/٧٦٠-٧٦٠/٧٦١-٧٦١/٧٦٢-٧٦٢/٧٦٣-٧٦٣/٧٦٤-٧٦٤/٧٦٥-٧٦٥/٧٦٦-٧٦٦/٧٦٧-٧٦٧/٧٦٨-٧٦٨/٧٦٩-٧٦٩/٧٧٠-٧٧٠/٧٧١-٧٧١/٧٧٢-٧٧٢/٧٧٣-٧٧٣/٧٧٤-٧٧٤/٧٧٥-٧٧٥/٧٧٦-٧٧٦/٧٧٧-٧٧٧/٧٧٨-٧٧٨/٧٧٩-٧٧٩/٧٨٠-٧٨٠/٧٨١-٧٨١/٧٨٢-٧٨٢/٧٨٣-٧٨٣/٧٨٤-٧٨٤/٧٨٥-٧٨٥/٧٨٦-٧٨٦/٧٨٧-٧٨٧/٧٨٨-٧٨٨/٧٨٩-٧٨٩/٧٩٠-٧٩٠/٧٩١-٧٩١/٧٩٢-٧٩٢/٧٩٣-٧٩٣/٧٩٤-٧٩٤/٧٩٥-٧٩٥/٧٩٦-٧٩٦/٧٩٧-٧٩٧/٧٩٨-٧٩٨/٧٩٩-٧٩٩/٨٠٠-٨٠٠/٨٠١-٨٠١/٨٠٢-٨٠٢/٨٠٣-٨٠٣/٨٠٤-٨٠٤/٨٠٥-٨٠٥/٨٠٦-٨٠٦/٨٠٧-٨٠٧/٨٠٨-٨٠٨/٨٠٩-٨٠٩/٨١٠-٨١٠/٨١١-٨١١/٨١٢-٨١٢/٨١٣-٨١٣/٨١٤-٨١٤/٨١٥-٨١٥/٨١٦-٨١٦/٨١٧-٨١٧/٨١٨-٨١٨/٨١٩-٨١٩/٨٢٠-٨٢٠/٨٢١-٨٢١/٨٢٢-٨٢٢/٨٢٣-٨٢٣/٨٢٤-٨٢٤/٨٢٥-٨٢٥/٨٢٦-٨٢٦/٨٢٧-٨٢٧/٨٢٨-٨٢٨/٨٢٩-٨٢٩/٨٣٠-٨٣٠/٨٣١-٨٣١/٨٣٢-٨٣٢/٨٣٣-٨٣٣/٨٣٤-٨٣٤/٨٣٥-٨٣٥/٨٣٦-٨٣٦/٨٣٧-٨٣٧/٨٣٨-٨٣٨/٨٣٩-٨٣٩/٨٤٠-٨٤٠/٨٤١-٨٤١/٨٤٢-٨٤٢/٨٤٣-٨٤٣/٨٤٤-٨٤٤/٨٤٥-٨٤٥/٨٤٦-٨٤٦/٨٤٧-٨٤٧/٨٤٨-٨٤٨/٨٤٩-٨٤٩/٨٥٠-٨٥٠/٨٥١-٨٥١/٨٥٢-٨٥٢/٨٥٣-٨٥٣/٨٥٤-٨٥٤/٨٥٥-٨٥٥/٨٥٦-٨٥٦/٨٥٧-٨٥٧/٨٥٨-٨٥٨/٨٥٩-٨٥٩/٨٦٠-٨٦٠/٨٦١-٨٦١/٨٦٢-٨٦٢/٨٦٣-٨٦٣/٨٦٤-٨٦٤/٨٦٥-٨٦٥/٨٦٦-٨٦٦/٨٦٧-٨٦٧/٨٦٨-٨٦٨/٨٦٩-٨٦٩/٨٧٠-٨٧٠/٨٧١-

ذلك لم تستطع ضريبة ابن رشد المضادة أن تؤدي الغاية منها، رد الاعتبار إلى الفلسفة وإثبات وحدتها مع الدين ضد سوء فهم الفلسفة وسوء تأويل الدين. ربما لأنه كان قريب العهد بالغزالي بعد قرن من الزمان. وكان الغزالي مازال مسيطراً على الثقافة والحضارة السياسية، عقائد السلطة للحكام وعقائد الطاعة للمحكومين. وبالرغم من إحساس ابن رشد بالنهاية، وأن التاريخ ينقسم إلى مرحلتين، ما قبله وما بعده، القماء والمحدثين إلا أن الغلبة كانت للقماء منذ ابن رشد وربما حتى الآن. فهو كثير الإحالة إلى القماء، يونان أو مسلمين. لذلك ارتبط بأرسطو آخر قماء اليونان وأول محدثيهم كما أن ابن رشد آخر قماء المسلمين وأول محدثيهم.

خامساً: ابن- غيلان، الخازن، الفلامني، الجزري، الفارسي، للكتاب، التيفاشي، الطوسي، شيخ الريوة.

١- ابن غيلان. و"حدوث العالم" لعمر بن علي بن غيلان (القرن السادس الهجري) رد على قدم العالم عند ابن سينا. فالتراكم الفلسفي يحدث في صورة شرح كما هو الحال في الأعمال الرياضية لأبي العلاء بن سهل أو منظرية مثل منظرية فخر الدين الرازي والغيلاني أو رد ونقض مثل "تهافت للتهافت" لابن رشد رداً "تهافت للفلاسفة" للغزالي، و"حدوث العالم" لابن غيلان رداً على "الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ زمانياً" لابن سينا، و"مصارع المصارع" لنصير الدين الطوسي رداً على "مصارعة للفلاسفة" للشهرستاني. فلم يسلم للفلاسفة من هذه الردود التي يبتدعها المتكلمون مثل "الرد على ابن الروندي للملحد" للخياط، وللقهاء مثل "الرد على المنطقيين" لابن تيمية بل والأدباء في مناقضات الجريز والفرزدق.

ويشتمل على مقدمة هي بيان أن هذه المسئلة من أمهات أصول الدين وقسمين: الأول هي الاحتجاج لإثبات حدوث العالم ومنقضة كلام ابن سينا<sup>(١)</sup> والثاني هي ذكر شبههم المؤدية إلى القول ببقاء العالم. وقد لفق ابن سينا حججه ومن ثم فلها لا تصمد للنقد<sup>(٢)</sup>. يهدف الكتاب إلى إثبات حدوث العالم ومنقضة كلام ابن سينا في رسالة الحكومة في حجج

الدواني وسائر معاصريه حتى استحق بذلك التقديم من السلطان الموحى إليه كما هو مبسوط في "كشف الظنون" وفي "الشتاتان" لتصانيف في طناء للدولة العثمانية، تهافت ج/١.

(١) أفضل للدين عمر بن علي بن غيلان: حدوث العالم، للمعلم بشرها د. مهدي محقق، طهران ١٣٧٧ ص ١-١٢٩.

المثبتين للماضي مبدأ زماميا<sup>(١)</sup>. ومن ثم تحولت الفلسفة إلى كلام، والبرهان إلى جدل.

وهناك احساس بتقدم التاريخ من المتقدمين إلى المتأخرين. فالفلسفة ليس لها نمط ثابت<sup>(٢)</sup>. ولكن التقدم أقرب إلى النكوص نظرا لتكثير المؤلفات الفلسفة كما فعل الغزالي من قيل ومن ثم ضاع ابن رشد ولم تتجح حملته في الدفاع عن الفلسفة، والهجوم مستمر عليها مع الغزالي في القرن السادس<sup>(٣)</sup>. ويحيل السلب إلى اللاحق واللاحق إلى السابق اثباتا لوحدة الموضوع والقصد<sup>(٤)</sup>. وهناك بعض الرسوم التوضيحية لنقض الحجج<sup>(٥)</sup>.

ويتصدر ابن سينا الموروث ثم أبو البركات البغدادي ثم حجة الاسلام ثم الفارابي. وقد خالف ابن سينا أقاويل أرسطو التي لا تقول بقديم العالم كما يقول. كما أن النفوس ليست متعددة على رأى أفلاطون. فابن سينا يسمي تأويل الوافد اليوناني<sup>(٦)</sup>. ومن الفرق الفلسفة على العموم دون تخصيص بالوافد أو الموروث ثم النظائر المنطوقين والمتكلمون والمعتزلة والدهري والفيلسوف<sup>(٧)</sup>. ومن الأمكن المدرسة النظامية، بلخ، نيسابور. ومن المؤلفات "الإشارات والتنبيهات" ثم "المعتبر" ثم "الشفاء" و"تهافت"، و"تهاية الاقدام"، و"الألأم والشكوك"، و"رسالة الحكومة". وتكل أولوية "الإشارات" على المنحى الاشرافي عند شراح ابن سينا وتلاميذه. يرجع ابن غيلان إلى مجموع مؤلفات ابن سينا للرد عليه في موضوع قدم للعالم ولا يكتفى بولحد منها ولأثبت أنها نظرية ثابتة ودائمة في فكره وليس في عمل واحد<sup>(٨)</sup>.

(١) الباب الأول في ذكر حجة لقفا ابن سينا في رسالته المذكورة في أول هذا الكتاب السابق ١٤-٢٢.

(٢) حدوث العالم ص ٤.

(٣) كلمت اخرى لم شهد لهم بالايمن بالله واليوم الآخر وتصديق الرسل والانتفاء للشرائع وله كيف يكون كلامهم المذكور في العلة الأولى وكيفية وجود العالم في الأول ليمنا بالله وثباتا للصابغ، السابق ص ٨-٩.

(٤) السابق ص ٦/٣.

(٥) السابق ص ٢٩-٣٠.

(٦) ابن سينا (٤٤)، أبو البركات (١٨)، حجة الاسلام (الغزالي)، الفارابي (٣)، المسمودي (٣)، الجوزجاني، شرف الدين، يحيى بن حدى (١) حدوث العالم ص ٣٩/١٥.

(٧) الفلسفة (٢٠٧)، النظائر (٣)، أهل الحق والفلسفة، علماء الكلام، المتكلمون من أهل الاسلام، المتكلمون، المعتزلة، الدهري، الفيلسوف، المدرسة للنظامية (١) علماء الاسلام من أهل السنة والجماعة، الأنبياء، أهل الحق، أئمة السلف للباطنية، بعض الراسدين، بعض للنظار من القدماء، الرابطة، الملاحدة، الدهري، الراسخون في الحكمة المتعالية، الشارحون في علم الكلام، العلماء، علماء الاسلام، للفلاسفة المسلمين، المعطلون (١).

(٨) الاشارات وتنبيهات (١١)، الشفاء (٩)، المعتبر (٥)، حدوث العالم (٣) تهافت الفلسفة، التنبيه على -

ومن الوافد أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط، وبرقلس، وجالينوس. وكلهم أساطين الحكمة عند اليونان. تحدثوا عن المبدأ الأول وعنوا به الله تعالى، لا يعلم إلا ذاته، علم ذاته وذاته علمه توحيدا بين الذات والصفات كما هو الحال عن المعتزلة. وهي قراءة إسلامية لليونان، ووضعنا للوافد في قالب الموروث. وقد استتفك الفارابي وابن سينا إظهار هذا الاعتقاد. وهو ما نقله أيضا أبو البركات عن أرسطو<sup>(١)</sup>. كما يحال إلى "طبايع الحيوان" و"مناهل الأعضاء" بين الموضوعات والكتب<sup>(٢)</sup>.

وينتهي الكتاب بأية قرآنية واحدة ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ تعبيرا عن انحراف ابن سينا وحاجته إلى الهداية والرجوع عن القول بدم العالم إلى القول بحدوثه. وكما يبدأ الكتاب بالبسملة وبه نستعين وتتخلل لفقرت تعبيرات إن شاء الله ينتهي بالدعوة للتوفيق للصواب ولسم الانسح ونسبة الانسح<sup>(٣)</sup>.

وفي "المناظرة بين فخر الدين الرازي وفريد الدين الغيلاني في مسألة حدوث العالم" التي تمت في القرن السادس للهجرة عود إلى الموضوع ذاته، تكفير ابن سينا الذي بدأ الغزالي<sup>(٤)</sup>. وتبدأ المناظرة بوصف المكان، سمرقند، والسمات الفاضلة للمناظر الأول مثل استقامة الخطر وحسن القرينة وعظم التواضع وحسن الخلق الفريد للغيلاني بالرغم من أنه كان قليل الحاصل بعيدا عن النظر تباطأ في الخروج للقاء الرازي الذي اعتبرها إهانة فرد له الالهة بأخرى. كان قد قرأ تصانيف الرازي "المخلص"، شرح الإشارات، "المباحث المشرقية"، وهو صاحب رسالة "حدث العالم" للرد على ابن سينا وهي رسالة ضعيفة. فالمناظرة بين مينيوي وهو الرازي وغير مينيوي وهو الغيلاني أو ابن غيلان. والرازي هو الذي يبدأ بالهجوم والغيلاني دفاعه ضعيف. ويرفض الكلام في المسألة إلا مع ابن سينا! وحسمت المناظرة لصالح الرازي. وتوقف الغيلاني طويلا وتلون وجهه واضطربت أعضاؤه وبقي عاجزا عن الكلام. ولكن ذلك لم يبعث ابن سينا

- ترويهات كتاب التنبهات، الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدأ (٢٠٠٠)، التوطئة للتخطئة، التنبهات، في إثبات قدم العالم، المبلحت، والشكوك، المعاد، النجاة، نهاية الإقدام، الهدية (١).  
(١) أرسطو (١٢)، أفلاطون (٤)، سقراط (٢)، برقلس، فليدس الحكيمان، جالينوس (١) حدوث العالم من ٩٩-١٠٢ فيلسوف، كماء لفلاسفة، متقدموا لفلاسفة.

(٢) حدوث العالم من ١١٠.

(٣) السابق من ١٢٩/٤.

(٤) المناظرة بين فخر الدين الرازي وفريد الدين الغيلاني، اهتم بنشرها دهمدي محقق، طهرات ١٣٧٧ هـ من ١٥٦-١٥٨ وهي المسألة السادسة عشرة من مناظرات الرازي.

من جديد بعد هجوم الغزالي بالرغم من دفاع ابن رشد، وهجوم الغيلائي بالرغم من دفاع الرازي، وهجوم الشهرستاني بالرغم من دفاع نصير الدين الطوسي.

ومن الموروث يتصدر بطبيعة الحال ابن سينا ثم الغيلائي ثم الرازي الطيب. ومن الواقد لا يظهر إلا أرسطو<sup>(١)</sup>. ويستعمل أرسطو في الجدل في وجوه احتمالية، أن الجسم في الأثرل كان متحركا وهو رأى أرسطو وابن سينا، والثاني أنه كان ساكنا ثم تحركه فإذا بطل الأول صح الثاني. وبطبيعة الحال تظهر أفعال لقول بين المتناظرين لأنها ليست خاصة بأرسطو وحده. والرازي هو الذي يتكلم "قلت" والغيلائي "لعل قال"<sup>(٢)</sup>. وتنتهى المناظرة التي هى من تحرير الرازي بالحسلة والصلاة والسلام على محمد وآله لجمعين<sup>(٣)</sup>.

٢- الخازن. وفي كتاب "ميزان الحكمة" للخازن (القرن السادس) يقوم بتظير الموروث قبل تمثل الواقد على التجميع من مؤلفات سابقة مما يكشف على أن شعور الجامع أقرب إلى الموروث منه إلى الواقد في هذه العصور المتأخرة. ويستمر هذا التجميع حتى قبل التأليف الحديث منذ القرن الماضى. ويعترف الخازن بأن الكتاب تجميع وليس تأليفا<sup>(٤)</sup>. وقد قام بذلك عام ٥١٥هـ. وبذل العنوان على الموروث. فاللفظان قرآنيان: "ميزان الحكمة" وفوق العنوان آية ﴿الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾. ويكتشف المقدمة الإيمانية بعد البسملة والاستمالة والتوفيق أن الله هو الحكيم العدل. أقام الكون على نظام عادل، والمعاد على قفون عادل. فبالعدل قامت السموات والأرض، جسم الإنسان لذلك ذكر القرآن للقسط والاستقامة. والعدل والقسط من صفات الله. والعدل فى النفس والمجتمع، فى الأخلاق وفى السياسة ومصادر العدل ثلاثة: للكتاب، والثاني والأمة المجتهدون والعلماء للمسحون نواب الرسل وخلفاءه فى كل عصر، حماة الدين "السلطان فضل الله فى الأرض يأوى إليه كل مظلوم". والثالث الميزان، لسان العدل وترجمان الانصاف<sup>(٥)</sup>. وتتعدد فوائد الميزان المطلق ومنافعه مثل الدقة والتمييز الصحيح والمغشوش وتداخل الفلزات وتجاوزها وجوهر الشيء للموزون والشعر ومعرفة حقيقة الجواهر.

(١) ابن سينا (٤)، الغيلائي (٣)، الرازي الطيب (١)، أرسطو (٢).

(٢) قلت (٧)، قل (٣).

(٣) المناظرة ص ١٥٨.

(٤) السيد عبد الرحمن الخازنى حولى الشيخ السيد أبى الحسن على ابن محمد بن محمد الخازن رحمهما الله مما أشار إليه للحكام المتقنوم وبسطه المتأخرون فى شهر سنة ٥١٥هـ، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد لاكن صافها الله تعالى عن الفتن والمحن سنة ١٣٥٩م.

(٥) السابق ص ٣-٤.

ويتضمن الكتاب ثلاثة أقسام: الأول للكليات والمقدمات مثل النقل والخفة والنسب. والثاني صنعة الميزان وامتحانه والتحقيق من أعماله. والثالث التفصيلات، ميزان الدراهم والدنانير والمسطحات والمصاعل ويقوم على البراهين الهندسية في الأوزان والمقادير. وهو صناعة لها قواعد ومبادئ.

ومن الموروث يتصدر الموروث الأصلي للقرآن والحديث ثم البيروني ثم الرازي والأسفزاری ثم الخيام ثم الخازني الطيب ثم أحمد بن الفضل السماع ثم سند بن علي، ويوحنا بن يوسف وابن سينا وابن الهيثم وآل ناصر الدين والمأمون والكرماني لا فرق بين العلماء والملوك. وقد ورثوا اليونان أيام السامانية. لا فرق بين المتقدمين والمتأخرين. ففي المقالة الأولى عن المقدمات الهندسية والطبيعية سبعة أبواب يختلط فيها الموروث بالوفاة، ابن الهيثم المصري وأبو سهل القوهي أولا ثم أرشميدس ومناالوس وقوس الرومي ثانيا. وفي المقالة الثانية عن بيان الوزن يظهر أولا الأسفزاری وثابت بن قرة. وفي المقالة الثالثة عن النسب يظهر البيروني. وفي الرابعة عن موازين الماء يذكر المتقدمون مثل أرشميدس ومناالوس قبل المتأخرين مثل الرازي والخيام. وفي الخامسة عن ميزان الحكمة، يذكر الأسفزاری وحده. وفي السادسة عن الصنجات المخصصة يذكر البيروني من جديد<sup>(١)</sup>.

وقد كتب الرازي الميزان للطبيعي وسماه الاثنى عشر. ونظر فيه ابن العميد أثناء الدولة الدلمية، وابن سينا أيام آل ناصر الدين، والبيروني مستخرج نسب الفلزات وعمر الخيام وكان معاصرا لأبي حاتم الأسفزاری. وفي الباب الأول يذكر أبو سهل القوهي وابن الهيثم المصري في مركز الانتقال. وفي القسم الأول من المسألة الثانية يذكر صفة الوزن واختلاله لثابت بن قرة ومراكز الانتقال وصناعة للقبان للأسفرايني. وفي النسب بين الفلزات والجواهر يذكر البيروني ورصدها بالتنبك وفي صنعة الآلة المخروطة ونسبة الوزن الهوائي إلى الوزن المائي بالميزان وفي رصد الجواهر الحجرية وفي مقياس الماء لتحصيل نسب الانتقال لتقدير المساحة، وحرز للمال، وفي قيم الجواهر اعتمادا على "الجماهير في الجواهر". ويذكر حروف الجمل عند إلی للقاسم للكرماني، وعمر الخيام في ميزان الماء والعمل به والبرهان عليه إذا كانت الكتلتان أو إحداهما في الماء. ويذكر أبو

---

(١) القرآن (١١)، الحديث (٢)، البيروني (١٢)، الرازي، الأسفزاری (٦)، الخيام (٥)، الخازني (٤)، أحمد بن الفضل السماع (٣)، سند بن علي، يوحنا بن يوسف، والقوهي، ثابت بن قرة (٢)، ابن الهيثم، ابن سينا، ابن السيد، آل ناصر الدين، ١٤ علماء، ٤ ملوك).

حامد أبو المنظر إسماعيل الاسفرازي في صنعة أعضاء ميزان الحكمة واقتضاها عموده<sup>(١)</sup>.  
ويذكر بعض أسماء فلاسفة الهند مثل صعصعة في دراهم تضاعيف بيوت  
الشطرنج والعمر الذي يتفق فيه وشعراتهم مثل سماع ونكره العمر الذي يتفق فيه الدراهم  
وهو شمس منقول إلى العربية<sup>(٢)</sup>.

ويستعمل الشعر العربي كمصدر للعلم<sup>(٣)</sup>. في العمر الذي يتفق فيه الدراهم. وتستعمل  
مقدمات الفكر ومساره ويظهر تقسقه مع نتائجه ووحدة الموضوع<sup>(٤)</sup>. كما تستعمل كثير من  
الرسوم للتوضيحية والجدول. وتظهر الأماكن المحلية مثل جيجون وخوارزم بل والهند  
وسرنديب لقرنها وأسماء الدول مثل الدولة القاهرة للمدينة المنجارية<sup>(٥)</sup>.

وتظهر الآيات القرآنية حول العدل والقسط والامتانة والميزان وعدم الطغيان  
والخيرين فيه والوزن بالقسط المستقيم في الدنيا والآخرة. فالتوجه نحو الميزان من  
القرآن وتعميمه من الميزان في الموضوعات إلى الميزان في العقول كما هو معم إلى  
الميزان في الكون<sup>(٦)</sup>. بل تصبح بعض الآيات القرآنية موضوعات لفصول مثل ملا  
الأرض ذهباً<sup>(٧)</sup>. ويستعمل القرآن للاعتراض على حصة الفيلسوف الهندي في البقاء في  
الدنيا والآخرة والمبالغة في وصف الدنيا بأنها منزل الممدوح والنار على أنه عمره وكما  
هو معروف في تخليد زياد<sup>(٨)</sup>.

(١) ميزان الحكمة ص ٣٣-٣٨/٥٥-٥٦/٥٨/٦٣/٦٤/٧١/٧٥/٧٧/٨٧/٩٣-٩٤/١٣٧/١٥١.

(٢) السابق ص ٧٧/٧٤.

(٣) السابق ص ٧٧-٧٨ حد الائتلاف في القسط المستقيم (٤٢) والجدول (١٩).

(٤) السابق ص ٤٣-٤٤/٤٦/٦٨/١٥٨.

(٥) الهند (٣)، جيجون، خوارزم، سرنديب (١)، الدولة القاهرة للمدينة المنجارية (١)، السابق ص ١٣٧.

(٦) مثل «فاسطوا ان الله يحب المقسطين»، «ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقلوا»، «الله الذي ازل  
الكتاب بالحق والميزان»، «والسماة وضع الميزان الا تظنوا في الميزان وقيموا الوزن بالقسط  
ولا تضرروا الميزان»، «وزنوا بالقسط المستقيم»، «وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس  
بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد»، «ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فلا تطعن نفس شيئاً»،  
«وما يذكر إلا ليوم الحساب»، ميزان الحكمة ص ٤/٣.

(٧) «ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فان يقول من احدهم ملا الأرض ذهباً ولو فنتى به. أولئك لهم  
عذاب اليم وما لهم من ناصرين».

(٨) ويحدث في هذا الاعتراض على ثقتين «كل شيء هالك إلا وجهه»، «كل من طغيان، ويبقى وجه  
ربك ذو الجلال والاكرام»، السابق ص ٧٨.

وهناك تواصل بين المتأخرين والمتقدمين فقد ورث المسلمون اليونان<sup>(١)</sup>. لم يبرز من اليونانيين إلا مانالوس ثم بزة محمد بن زكريا للرازي. ومن الواصلين يتصدر مانالوس ثم أرشميدس ثم إيارون، وقوص للرومي، ثم الاسكندر، وأوتليدس ثم ذو ماطيانيوس، وملانوس يخلط في الأسماء أيضا للعلماء والملوك. مينالوس هو الذي وضع علم الميزان في رسالة إلى ذوماطيانيوس. كما استنبط أرشميدس للمهندس للملك حيلة يعرف بها قدر الذهب والفضة. وكان مانالوس بعد الاسكندر بأربعة قرون مستخرج طريقة حسابية للموازين<sup>(٢)</sup>. وتذكر في الباب الثاني مسائل أرشميدس في النقل والخفة، وفي الثالث مسائل أقليدس في النقل والخفة أيضا وقياس الأجرام، وفي الرابع مسائل مانالوس في النقل والخفة، وفي المباح مسائل الحكيم قوص للرومي في صناعة قياس المائعات في النقل والخفة<sup>(٣)</sup>. ويذكر ميزان أرشميدس وكيفية العمل به. وتفسير مانالوس الحكيم في أوزان الفلزات بالميزان المطلق للهوائي والمائي. ويذكر لفظ "الاسطقص" محريا.

وبعد البسطة في البداية والاستعانة والتوفيق في أول الكتاب تظهر الحملة في آخر كل مقالة وللصلة على النبي محمد وآله الطاهرين. وتتخلل الفقرات عبارات إيمانية مثل ان شاء الله تعالى، وبالله التوفيق ويختتم الكتاب بالحمد والشكر واسم الناسخ (أبو نصر محمد بن محمد) وزمان للنسخ (٥٨٥هـ)<sup>(٤)</sup>.

٣- للفلاس. لم يتوقف التراكم الفلسفي عند ابن رشد بل استمر في عصره وبعد عصره. ففي القرون الثلاث التالية ازدهر الطب والعلوم الرياضية والطبيعية بل والفنية مثل الغناء. ففي "أقرباذين" للفارسي (٥٩٠هـ) وهو لفظ يعنى الأدوية المركبة أو دستور الأدوية يظهر النقل والتجميع. فالأدوية يكثر فيها النقل، ويقل الإبداع<sup>(٥)</sup>. الصيدلة جزء من الطب، والطب تشخيص وعلاج. وهي أقرب إلى العلم الدقيق. ونقل للممثل الفلسفية باستثناء الزمان الموضوعي في تركيب الأدوية وليس للزمان النصفي وإلا ضاع الدواء.

(١) السابق ص ٢٠-٢٢/٢٨-٣٣/٧٨/٨٢.

(٢) مانالوس (٩)، أرشميدس (٧)، إيلان، قوص للرومي (٣)، الاسكندر، أوتليدس (٢)، ذوماطيانيوس، ميلانوس (١) (سبعة علماء وملك واحد).

(٣) ميزان الحكمة ص ٥٥-٥٦/٧٨/٩٢/١١٢.

(٤) السابق ص ٢/٥٤/٩٨/١٢٠/١٦٥-١٦٦.

(٥) بدر الدين محمد بن بهرام الفارسي السمرقندي: لأقرباذين، دراسة وتحقيق د. محمد زهير الباب، معهد التراث العلمي العربي، حلب، ١٩٨٢ والخلاف في وفاته بين ٥٦٠هـ - ٥٩٠هـ.



كما يتم ترتيب الأوبى على ترتيب العلل<sup>(١)</sup>. وترجع المادة إلى أصلها ومرجعها. وتضرب الأسماء باليونانية والعربية بالرغم من استقرار المصطلحات، وتذكر خواص العقاقير، ويعمم رأى جالينوس بالاضافة إلى الإبداعات الخاصة<sup>(٢)</sup>. ويوضع النص بين قوسين احتراماً لجمهور القراء. وقد ينكر المصدر والمؤلف أو المصدر وحده نظراً لشهرته. ولقد أضاف المسلمون على أوبى ديسقوريدس أوبى جديدة من البيئة المحلية.

ويظهر تنظير الموروث قبل تمثل الواقد<sup>(٣)</sup>. من الواقد يتصدر جالينوس ثم بليناس ثم الاسكندر، ثم ديسقوريدس، وأركاغينس، وأطهرمس، وقسطس ثم ثاوفرسطس، وماريوس، وائلنس<sup>(٤)</sup>.

ومن الموروث يتصدر الرازى الطبيب ثم الطبرى الطبيب ثم ثابت بن قرة ثم ابن هندو ثم أحمد بن مندويه الأصفهاني، ويوحنا بن سراقون، وملويه، وحنين بن اسحق، وابن سينا ثم أبو نصر، وللكندى، والبيرونى، والقلى، والقلاسى، والبلانزى الصغير<sup>(٥)</sup>. ومن أسماء الأوبى تتصدر الأوبى المشرقية الهندية والفارسية على اليونانية والرومية والمصرية<sup>(٦)</sup>. وتكثر الإيمانيات فى البسمة والحمدلة، والامتاعة بالله الذى بيده كل شىء، الحكيم القاهر المعز دون ربطها بالطبيعات<sup>(٧)</sup>.

٤- الجزى. وفى "الجامع بين العلم والعمل للتلفع فى صناعة الحيل" للجزى (٦٠٢هـ) تزدهر الرياضيات العملية فى علم الحيل مع استمرار طريقة للجميع من المصادر السابقة. وقد استمر علم الحيل من القرن الثالث (بنو شاكرا) عبر السادس

(١) الأقريلان ص ٤٣.

(٢) الكفلى (٢)، القلقون، كامل الصناعة، كتاب ابن سراقون، كتاب الخليل، الحارس، المنصورى، الذخيرة، فردوس الحكمة (١).

(٣) اليونان (١١)، العرب (٢١).

(٤) جالينوس (١٦)، بليناس (٨)، الاسكندر (٣)، ديسقوريدس، أركاغينس، أطهرمس، قسطس (٢)، ثاوفرسطس، ماريوس، ائلس، ديسقوريدس (١).

(٥) ابن زكريا (١٦) للطبرى (١٤)، ثابت بن قرة (٤)، ابن هندو (٣)، أحمد بن مندويه الأصفهاني، يوحنا بن سراقون، ملويه، حنين بن اسحق، ابن سينا (٢)، أبو نصر، لكندى، البيرونى، القلى، القلاسى، البلانزى الصغير (١).

(٦) الفارسية، الهندية (ملح، ثمر) (٨)، المصرى (٤) حجر اليهود، المعجون اليرمكى (٢)، المراكى، الكى، القلى، العربى، الصينى (١)، الرومى (٢)، اليونانى (٢).

(٧) الأقريلان ص ٥٠/١٧.

(الجزرى) حتى العاشر (تقى الدين).

يكثر النقل، ويقال الإبداع، وتكثر الألقاب<sup>(١)</sup>. وبالإضافة إلى النقل من السابقين هناك بعض التجارب الشخصية. يغلب للطابع العلمى بالرغم من اعتماد العلم على بعض الأفكار الفلسفية فى الخلاء والملاء والمكان، يجمع بين الخبر والعيان، بين الأكبيات والممارسة. ويتم توضيح الأكبيات بالصور ومراجعة لبعض منها. وتكشف المادة المعروضة على درجة عالية من الرقى الحضارى والفن الرفيع.

ويتصدر الموروث لوالد. من الوالد يتصدر أرشميدس ثم ابليونس النجار وحده<sup>(٢)</sup>. ومن الموروث يتصدر الجزرى نفسه ثم أرسلان وهبة الله بن الحسين ثم آل أرنق وبنو موسى والحصفى<sup>(٣)</sup>. وتظهر الايمانيت فى البسلة والحمدلة وطلب اليسر والرحمة من الله المبدع الصانع الحكيم مع الدعوة إلى السلطان<sup>(٤)</sup>.

٥- للفارسى. وفى تنقيح المناظر لنزوى الأبرار والبصائر" للفارسى (آخر السادس وأوائل السابع) يظهر للتركهم الفسفى ليس فقط مع الوالد بل أيضا مع الموروث<sup>(٥)</sup>. فهو شروح وإضافات على كتاب المناظر لابن الهيثم بطليموس الثانى، يجمع بين المناظر وتشرىح العين أى بين الرياضيات والطبيعات. ويتصدر الموروث لوالد. ومن الوالد يظهر جاليوس وأقليدس وأبولونيوس فى المخروطات على نحو نقدى. فكتاب المناظر لأقليدس به بعض القصور لكمله ابن الهيثم. وكتاب أبولونيوس فى حاجة إلى تنقيح. وكتاب مناقع الأعضاء لجاليونس شرح ابن لى صادق بعد تركم الوالد فى الموروث<sup>(٦)</sup>. ومن الموروث يتصدر ابن النفيس ثم الطبرى ثم الرازى للطبيب ثم الشيخ الرئيس ثم ابن الهيثم ثم ثابت بن

(١) أبو العز بن إسماعيل الجزرى: الجامع بين العلم والسر للنافع فى صناعة الحيل، تحقيق د. أحمد يوسف الحسن بالتعاون مع د. عواد غانم، مالك الملوحي، مصطفى تسمى، معهد للتراث العلمى العربى، حلب ١٩٧٩ ولقابه الشيخ ريس الأحصا بدع الزمان.

(٢) أرشميدس<sup>(٢)</sup>، ابليونس النجار الهندى<sup>(١)</sup>.

(٣) الجزرى<sup>(٣)</sup>، محمود بن محمد بن قرا أرسلان، الاسطرلابى بدع الزمان هبة الله بن الحسين<sup>(٢)</sup>، آل أرنق، بنو موسى، الحصفى محمد بن يوسف بن عثمان، الناصر لدين الله أبو الجاه أحمد أمير المؤمنين<sup>(١)</sup>.

(٤) الجامع ص ٣-٦.

(٥) كمال الدين أبو الحسن لفارسى: تنقيح المناظر لنزوى الأبرار والبصائر، ح١ تحقيق وتقديم مصطفى حجازى، مراجعة د. محمود مختار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤.

(٦) جاليونس<sup>(٤)</sup>، أقليدس، أبولونيوس، أرسطو، أرخيلاس، أبقراط<sup>(١)</sup>، تنقيح ص ٤٣/٤٦/١٢٦.

قرة ثم ابن ابي صادق، وابن خف الممبجي، وابن هبل، وسحق بن حنين، والجوهري، وابن عباد. ويذكر من الموروث "الكليات" في القتون، و"الشفاء"، والطب الكبير للرازي، و"الذخيرة" ثابته، وتذكره الكحالية لملي عيسى الكمال، وكامل الصناعة لملي بن العيس، و"المعالجات البترطية" للطبري<sup>(١)</sup>. ويعتمد الكتاب على القياس والاستقراء، لمعرفة والامارات. لذلك تبدأ فقراته بألفاظ المعرفة والتحقيق<sup>(٢)</sup>. وتكشف أفعال القول عن مسار الفكر والتراكم للفلسفي وأسلوب الاستدلال. وفي الايمانيات تشتق صفات الله من علم المناظر مثل مكرور لليل والنهار ولشمس والقمر والأفلاك، نور الأتوار، جبل الشمس ضياء والقمر نوراً، لا فرق بينه وبين نور العقل والنفس مع الادعاء إلى السلطان. فالله هو الذي خلقه ورزقه وهده وعلمه كما فعل بموسى<sup>(٣)</sup>.

٦- للكتاب، ويظهر الغناء كأحد العلوم الرياضية مثل الموسيقى. ففي "كمال أدب الفقهاء" للحسن بن أحمد على الكاتب (٦٢٥هـ) يظهر ارتباط الموسيقى بالطب عن طريق الأثر على النفس وكذلك ارتباط الموسيقى بالفلك في نغم الكون، وارتباطها بالحساب في النجذبات. ويكشف عن ذلك كله جمال العنوان مثل موسيقى الشعر، والعروض والموسيقى. ويعتمد على التراكم الفلسفي بإيراد نصوص القدماء مثل الفارابي بطريقة التلخيص كما يعتمد على الروايات المتشابهة<sup>(٤)</sup>.

ويتصدر الموروث الوائد. ومن الوائد يتصدر فيثاغورس ثم ليصوماخوس ثم اسانقليس، ولينسايوس، ونيقوماخوس ثم ثاطس، وأوسوس، وسقراطيس، وأرخوطس<sup>(٥)</sup>. ومن الموروث يتصدر اسحق الموصلي ثم الفارابي ثم المرخسي، وإبراهيم الموصلي ثم

(١) ابن النفيس (١٦)، الطبري (١٥)، الرازي (١٣)، ابن سينا (١١)، ابن الهيثم (٥)، ثابت بن قرة (٢)، ابن ابي الصديق، ابن خف الممبجي، ابن هبل، اسحق بن حنين، الجوهري، ابن عباد صاعد بن محمد بن مصدق السعدي للتركيبات (٢٩٨هـ).

(٢) مثل اعتبار من ٢٨٧-٢٨٨/٣١١/٣٧٦/٣٨٨، تمثيل من ٢٩٢، تنبيه من ٢٩٢/٢٩٢/٣٠٨/٣٢١-٣٢٢/٣٢٢/٣٢٢-٣٢٨/٣٢٢/٣٢٢، تلخيص من ٢٩٥، تحصيل من ٣١٢، حصيل من ٣١٦/٣٦٩/٣٧٣/٣٨١/٣٩٦، تكملة وتحقيق من ٣١٨، تكملة من ٣٨٢، تنبيه على التأمل من ٣٤١، تذكره وتنبيه من ٣٩٢.

(٣) تنقيح من ٣٩٣/٣٩٣/٤١٣/٤١٣/٤٨٣/٤٣٧.

(٤) الحسن بن أحمد على الكاتب: كمال أدب الفقهاء، تحقيق عطاس عبد الملك خبطة، مراجعة د. محمود أحمد الحفني، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٧٥.

(٥) فيثاغورس (٨)، ليصوماخوس (٣)، اسانقليس، ايسولس، نيقوماخوس (٢)، ثاطس، أوسوس، سقراطيس، أرخوطس ديونوسيس (١).

مالك بن السمع ثم الكندي، ولبي سريخ وعشرلت أخرى<sup>(١)</sup>.

ويظهر للقراء احكاما بالتركيب وبعض الفلاسفة والحكام واليونان وملوك العرب وملوك الفرس. كما تظهر آلات للموسيقى مثل الطنبور العربي والبيندلي<sup>(٢)</sup>. وتضرب النماذج من الشعر المعنى في أيلت كاملة أو مقاطع<sup>(٣)</sup>. ويبدو مسار للفكر وحدة العمل في الإشارة إلى ما قبل وما بعد، ثم شرحه ويبيانه مع الاحالة إلى باقي الأعمال<sup>(٤)</sup>.

٧- التيفاشي. وفي "أزهار الأفكار في جواهر الأحجار" للتيفاشي (٦٥١هـ) يظهر علم المعادن كجزء من العلوم الطبيعية. فجواهر الأحجار هي الأحجار للكرمة. ويقوم أيضا على التجميع من التراث العلمي السابق بالرغم من الحروب والمخاطر في الأندلس وفي المشرق، والمنصور في الأرك، وصلاح الدين في حطين. وبالرغم من التجميع في عصر الموسوعات إلا أن المنهج يكشف عن نزعة واقعية، المعرفة التجريبية دون خرافات وأساطير، ومعاينة في تقصى الحقائق والتجربة والملاحظة للشخصية الدقيقة ودقة الوصف والقدرة على التصنيف واينكار المصطلحات العلمية وتأسيس البحث في أصل المعادن. فالنقل عن القدماء لا يعنى للتخلي عن القياس أو التجربة<sup>(٥)</sup>. والجواهر اسم فارسي معرب يعنى كل ما يخرج من البحر. وبالرغم من التجميع. فللفكر مسار، مقماته ونتائج، إحالاته واستدراكته.

ويتصدر الموروث الوافد. من الوافد يظهر أولا أرسطو ثم بلينوس ثم الاسكندر ثم دياسقوريدس، وليانوس الانطليكي، وجالينوس، ولوفرستس. ومن الكتب يذكر الأحجار

---

(١) اسحق الموصلي (٢٩)، القاري (١٠)، السرخسي، ابراهيم الموصلي (٦)، مالك بن أبي السمع (٥)، الكندي، ابن سريخ (٤)، المصعبي، ابن جلع، المعصم (٣)، كاور الاخشيدى، خردافيه، منصور بن طلحة، معبد (٢)، مولى صالح بن هارون الهاشمي، انس ابن ابن الشيخ، الجلس بن الأخنف، سيف الشاهر، آدم، أبو قابوس، موسى الموصلي، أبو نولس، الزعفراني، ابراهيم الجلسي، ابن يحيى المنجم الوثائق، عبيد الله بن عبد الله الطاهري، ابراهيم بن شكلة، علوية ابن محرز، الأسمر للتدبير، عمر بن نبلته، القباقي، يحيى بن خالد (١).

(٢) لقدماء (١٦)، اليونان، بعض فلاسفة، الحكماء، الطنبور العربي، البيندلي، ملوك الفرس، ملك العرب (١).

(٣) الشعر من ٢٦/١٨-٢٨/٧٠، ١٠٧/٧-١٠٨، مقاطع ص ٨١-٨٣.

(٤) كمال ص ٣٩-٤٠/١٣٨-٥٢/٥٤-٥٩/٦٠-٧١/٦٢، ١٠٣/١٣٢/١٠١/١٢١/١٠٠/٧٦/٩٤.

(٥) أزهار ص ٣٩/١٣٨/١١٣/١٧٦/١٨٢/٢٠٦/٤١/٨٥/١٥٠/١٠٢/١٩٠/١١٢/١٧٥/١٨٩/١٢٢.

١٨٤/١٩٤، التيفاشي: أزهار الأفكار في جواهر الأحجار، حققه وعلق عليه وشرحه د. محمد يوسف

حسن، د. محمد بسموني خلفي، الهيئة السورية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.

لثاقراطس، والحيوان لأرسطو، وسر الطبيعة لبلينيوس<sup>(١)</sup>.

ومن الموروث يتصدر أحمد التيفاشي ثم الكندي ثم ابن الجزار ثم يوحنا بن مسويه والمسيحي ثم المصعودي، والطبري، والرازي، والشريف الجوهري، وابن صهاريخت، وأبو الفتح أحمد بن مطروق، وحنين، وعشرات الأسماء من الأمراء والقواد وللوزراء<sup>(٢)</sup>. وتذكر عديد من المصادر الموروثة<sup>(٣)</sup>. كما تذكر عشرات من أسماء البلدان والأماكن تكل على البيئة المحلية<sup>(٤)</sup>.

وتصدر الصين ثم الهند ثم فارس. ويذكر من الفرق بعض الحكماء الأوائل وحكماء الفلاسفة. وفي الأيمانيات تذكر الأماكن المقدسة مع البسلة والحمدلة وتقويض العلم والصواب إلى الله. كل شيء بمشيئته، وكل ما في الأرض حكمته وأثار صنعه، مع الدعاء إلى الملطان الأعظم الملك لكل<sup>(٥)</sup>.

٨- لوطوسي. ومن نفس النوع الأدبي "المنظرة"، "مصارع المصارع" لتصوير الدين لوطوسي (١٧٢٢هـ) ردا على "مصارعة الفلاسفة" للشهرستاني، محاولة لاحياء الفلسفة التي بدأها ابن رشد ضد هجوم الغزالي عليها<sup>(٦)</sup>. والمناسبة شغل الطوسي بالعلوم العقلية والمعارف اليقينية والنظر في كتب علمائها في أوقات الفراغ واقتفاء كلام الناظرين للتمييز بين الحق والباطل حتى تسكن للنفس ويطمئن القلب. فوجد مصارعة الفلاسفة، مملوءا بالأقوال السخيفة والنظر الضعيف والمقدمات الواهية والمباحث غير الشافية وتخليط في الجدل، وتمويه في المثال، وسفه مزاح يحتكر منه العلماء، ورث قوله لا

(١) أرسطوطليس (٢١)، بلينيوس (٩)، الاسكندر (٥)، ديسقوريدس، ليانوس الأنطاكي، جالينوس، أفراسطس (١). ومن الكتب: الأحجار (٥)، الحيوان، سر الطبيعة (١).

(٢) أحمد التيفاشي (١٤)، الكندي (٦)، ابن الجزار (٤)، يوحنا بن مسويه، المسيحي (٣)، جبريل بن بختيشوع (٢)، المنصوري، الطبري، الرازي، شريف الجوهري، ابن صهاريخت، أبو الفتح أحمد بن طريف، حنين، سلمويه السليبي (١).

(٣) مثل: الأحجار، الارشاد، الترتيب في اللغة، تحفة الملوك في الشرايف.

(٤) الصين (١٧)، الهند (٩)، فارس (٦)، إفريقية بلاد العرب (٥)، اليمن، بحر الحجاز، العربي، مرتديب، الحبش، كرمان، المغربي (٢)، قبرص، جستان، برية العرب، صنعاء، نيسابور، مراکش، القاهرة المعزية، أرض الحجاز، أهل الأندلس، سر قند، بخاري، قصبة عمان، القازم، بخدا، قوس، الموصل، حلب، بلاد الروم.

(٥) أزهل ص ٣٧/١٤٥-٤٩/١٤٥/٧٦/١٤١/٧٨/٥٠-١٢٨/٨٩/١٥٦/٧٦/١٤١/١٥٦/١٩٦/٢٠٦.

(٦) نصير الدين لوطوسي: مصارع المصارع، حققه وكتب له د. فيصل بدير عون، دار الثقافة، القاهرة ١٩٩٦.

يستعمله الأدباء. ولا يتوجه إلا إلى العوام. وخرج من مصارحته مهزوما. فأراد الكشف عن هويته دون الانتصار لمذهب ابن سينا. فالطوسي هو القاضى النزيه بين خصمين، ابن سينا والشهرستاني كما فعل ابن رشد القاضى من قبل بين ابن سينا والغزالي، والرأزي للفيلسوف بين ابن سينا والفيلسوف. وينفذ الطوسي انتقال الشهرستاني من إنشاء على الله إلى مدح السلطان وهو السيد مجد الدين أبو القاسم علي بن جعفر الموسوي نقيب ترمذ ووصف الشهرستاني نفسه بأنه أصغر خدمه، يعرض بضاعته عليه وخدمته له، مطالبا السلطان بالحكم بينه وبين خصمه وكأنه من أهل العلم والميرزين من الحكماء. ويرد الطوسي على المسائل السبع التي نقض فيها الشهرستاني ابن سينا وهي: حصر أقسام الوجود، وجود واجب للوجود، توحيد واجب الوجود، علم واجب الوجود، حدوث العالم، حصر المبادئ، ومسائل مشكلة وشكوك معضلة. وهو جزء صغير من الهيات الشفاء مع غفل للمنطق وهو آلة العلوم اليعقوبية والطبيعيات التي لم يجارها من أحد، والنفس والادلة على تميزها عن البدن ومعادها، ثوبها وعقابها. هنا يتوعد الفلاسفة إلى الكلام الذي خرجت منه ويرجع البرهان إلى الجدل والذي أراد تجاوزه، يقرأ الطوسي الشهرستاني قارنا ابن سينا، عدست ثلاث لأليات للقراءة<sup>(١)</sup>.

ولما كان الموضوع هو نقد ورد فقد كثرت صيغ لأفعال القول بين "قال" أي الشهرستاني، "أقول" أي للطوسي، قوله غير مشخص بالضمائر. قد يأتي "قال" مقرونا بالفاعل "المضارع" تهكما. كما تظهر صيغ المبني للمجهول "قيل" تركيزا على القول وليس على القائل. كما تظهر صيغ للشرط كحالات الافتراضية "إن قيل"، "لو قال قائل"، "إن قال.. الخ. كما يظهر فعل "اعترض"، ومخاطبة القارئ لاشراكه في الحوار "اعلم". فصيح لأفعال القول ليست خاصة بأرسطو وحده<sup>(٢)</sup>.

ولما كان ابن سينا هو نموذج للفلاسفة الذي يتم توجيه مهام النقد له فانه بطبيعة الحال يتصدر الموروث ثم للشهرستاني ثم أحمد بن حنبل والغزالي ومحمد بن كرام للمجستاني ويحيى بن عدي<sup>(٣)</sup>. ويعتمد الطوسي على شروح الغزالي لكتاب العبارة

(١) السابق ص ٤٨-٥٢.

(٢) قول (٢٣٥)، قال (٢٣٠)، قوله (٤٠)، إن قلت (٢)، إن قال (٦)، إن قيل (٩)، لو قال قائل (١)، قيل (٤)، يقال، قلت (٢)، يقول، قال ابن سينا، قال المتكلمون، القول، قلنا، يقولون، قولا (١). قال المصارع (٥)، اعترض (٢)، اعلم (٥).

(٣) ابن سينا (٨١)، الشهرستاني (٢)، أحمد بن حنبل، الغزالي، محمد بن كرام للمجستاني، يحيى بن عدي (١)، مصارع ص ١٠٣-١٠٤/١٢٥.

والبرهان والمغالطات. فالوفاذ أصبح موروثا، ويحيل إلى "الشفاء" والنجاة لابن سينا<sup>(١)</sup>. كما يعتمد على قياس الفقهاء، القيلس للشرعي وهو أكمل من القيلس الأرسطي. ويظهر المنطق الإسلامي الذي يعتمد على الفطرة<sup>(٢)</sup>.

ومن الفرق تذكر للكرامية ثم الأشعرية ثم الباطنية والحشوية والرافضة والمعتزلة<sup>(٣)</sup>. والكرامية نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام المسجستاني الذي كان في أيام الظاهر أثبت مكافا وزمافا للأول تعالى بطريق الأدلة الكلامية وثابها السلف بالنقل وحده. ومن الموروث الأصلي يستشهد بالآيات القرآنية أكثر من الحديث<sup>(٤)</sup>. ويبدأ الكتاب بالبسملة والحمدلة والصلاة على محمد وآله الطاهرين وتخلل الفقرات "إن شاء الله تعالى"، وبعض أدعية الصالحين<sup>(٥)</sup>.

ومن الوفاذ يتصدر بطبيعة الحال أرسطو الذي ينسب إليه ابن سينا ثم فيثاغورس، ثم الاسكندر الأفروديسي، وبطليموس، وجالينوس، وفرفوريوس. ولا يذكر الوفاذ إلا في إطار الموروث ودخل وعاقه. فإذا كان ابن سينا قد ادعى على أرسطو منطقا لم يضعه فإن الشهرستاني قد ادعى على ابن سينا أيضا منطقا لم يضعه. وقد رجع الطوسي إلى إيماسوجي فرفوريوس للتحقق من صدق نقد الشهرستاني<sup>(٦)</sup>. ويبين الطوسي أن جميع ما فعله أرسطو ليس من الأحكام والافتقار الموجودة في الأعيان، المفارقة للمادية والأشياء المتجهة إلى غاياتها، وأحوال الأجسام البسيطة والمركبة وخواص المعادن وأفاعيل النفوس، وما ذكره جالينوس في كتب التشريح ومنافع الأعضاء وما أورده بطليموس من رصد الأجرام العلوية وحركاتها، ومع ذلك يمكن الاستدلال بها على علم الله ولقدان الصنع كما يريد المتكلمون. فكيف يخرج ابن سينا عن حظيرة النظر؟

ومن الفرق للطبيعويين والمشاولون، للملطية، وأصحاب الرواق<sup>(٧)</sup>. وفرق بين

(١) الشفاء (٢)، النجاة (٢).

(٢) مصارع ص ١٤٨.

(٣) الكرامية (٤)، المتكلمون (٩)، الأشعرية (٢)، الباطنية، الحشوية، الرافضة، المعتزلة (١)، الفقهاء، المتكلمون الأشاعرة، أصحاب أبي الحسن من المعتزلة، المتصوفة.

(٤) مصارع ص ١٤٨/١٩١.

(٥) الأيتال قرآنية (١٦)، الحديث (١)، أصحاب الفنون، ولكنف، جماعة من المسلمين، مصارع ص ٢٠٠-٢٠١.

(٦) أرسطو (٥)، فيثاغورس (٣)، الاسكندر الأفروديسي، بطليموس، جالينوس، فرفوريوس (١)، مصراع ص ١٠٢/١٨١-١٨٠/١٠٢، القضاء (٣)، الحكماء (٢).

(٧) الفلاسفة الطبيعيين، المشاولون، الملطية، أصحاب الرواق أهل ثينية (١)، المنطقيين، بعض الحكماء،-

المتقدمين منهم والمتأخرين. ويصنف الطوسي الآراء فى العالم إلى ثلاثة: الأول حدوث العالم بعيدتها ومركبتها وهو رأى جماعة من الأوائل، أساطين الحكمة من الملطية وجماعة من المسلمين. والثانى قدم المبادئ مثل العقل والنفس والمفارقات والبسائط لأنها فوق الدهر والزمان، بخلاف للمركبات فى الزمان فهى حادثة وهو رأى جماعة من المسلمين يقولون بقدم المعانى وحدث الحروف. والثالث قدم العالم وسرمدية الحركة وهو رأى أرسطو واتباعه من فلاسفة الاسلام<sup>(١)</sup>. ويستشهد الطوسي فى بيان معانى الألفاظ المشككة بالاسكندر الاقروديمى فى شرح قاطيغوريوس نقل يحيى بن عدى.

ومن الواقد الشرقى يتصدر زراشت وتمود. الأول للقول بالهين يزدان وأهرمن. والثانى عندما حاججه الخليل فى إثبات وجود الله من التغير إلى الثبات<sup>(٢)</sup>.

٩- شيخ الريوة. وفى تخبة الدهر فى عجائب البر والبحر<sup>١</sup> لشيوخ الريوة (٧٢٧هـ) يظهر علم الجغرافيا وكأنه هو العلم الشامل للتاريخ والحيوان والنبات والمعادن والكيمياء والفلك والحساب وتاريخ الأكيان والحضارة والتصوف واللغة والأدب والوحي والشعر. فهو أقرب إلى الجغرافيا البشرية منه إلى الجغرافيا الطبيعية لا فرق بين علم الجغرافيا البشرية وعلم العمران والتاريخ والسياسة. فالتاريخ جزء من العلوم الطبيعية لارتباطه بالجغرافيا كما هو الحال عند ابن خلدون. والتجارة فى الأحجار جزء من العلم أى الاقتصاد مع الجغرافيا<sup>(٣)</sup>.

ويضم العمران بناء المدن من قواد للجيش للفتح للاستقرار. وتشتق الأسماء إما من مضارب العسكر أو من مذهب السكان مثل للكوفة الصغرى لكثرة ما فيها من التشيع، والقدس لتقسيتها. ونقلت عواصم المشرق إلى المغرب مثل حوض دمشق ونقل إلى الأندلس، شام جديدة تقلص الشام القديمة . وتم تدمير المدن على ليدى للتنازل.

= للتعليميون، قداما للفلاسفة.

(١) مصارع ص ١٩٢.

(٢) زراشت، غرود، الاثينية (١)، مصارع ص ١٤٣/١٤٧.

(٣) شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبى طالب الاتصارى الصوفى الدمشقى المعروف بشيخ الريوة: نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، مكتبة المثنى، بغداد، تحقيق مهريز، ليبزج ١٩٢٢. طبعه أولا للمرحوم فريد أحد أعضاء الأكاديمية الامبراطورية بمدينة بطربورغ ثم اعتلى بعد وفاته بتصحجه وطبعه العبد المتفر إلى رحمه الله أعشطلش بن يحيى للمدعو مهريز مدرس الامسة الشرقية فى المدرسة العظمى الملكية بمينة جوبنهانغ المحروسة. طبع فى مدينة بطربورغ المحروسة فى مطبعة الاكاديمية الامبراطورية ١٨٦٥م/ ١٢٨١هـ. والرسوم للتوضيحية من المحقق.



ويؤرخ للتاريخ بالاسلام قبله وبعده، مركزية المكان مثل مركزية الزمان، وقلب الجغرافيا مثل قلب التاريخ. والفرق بين العلمين ليس كبيرا. تاريخ الأرض هو تاريخ البشر من خلال العمران وتعمير الأرض. وكما أن الجغرافيا بشرية التاريخ بشري، للناس والموضوع، الساكن والمساكن<sup>(١)</sup>.

ويتضمن تسعة أبواب: الأرض وهيئاتها، المعادن وطبائعها، المياه للجوفية مثل العيون والآبار والينابيع والأنهار وهي للمياه العذبة السائرة، المياه السطحية وهي المحيطات وهي المياه للمالحة، البحر الأبيض المتوسط وهو بحر الروم ومساحته وسط العالم القديم، البحر الأحمر والمحيط الهندي وبحر الصين انتقالا من أفريقيا وأوروبا إلى آسيا، وأخيرا أنساب الأمم على الأرض والانتقال من الجغرافيا الطبيعية إلى الجغرافيا البشرية، والتحول من الجغرافيا إلى أخلاق الشعوب وتقسيمها حسب البقاع والأمزجة، وذكر صفات مكان الاقاليم المنحرفة والمعتلة<sup>(٢)</sup>.

ويتم الحديث عن الغرب الحديث، الصقلية في أوروبا الشرقية بعد فتح العثمانيين لها والاحساس بوجود الاقترن في الشمال بعد الحروب الصليبية. مع التفارقة بين اليونان والرومان. ويتم الحديث عن الشرق الهند والصين وآسيا، وتشمل الصين كل ما وراء الهند شرقا. ويبرز العالم الاسلامي في قلب العالم القديم، وسطا بين الغرب والشرق والشمال والجنوب. فقد انطلق مركز للقلب في عصر الفتوحات، من شبه الجزيرة العربية شرقا نحو آسيا، وغربا نحو شمال أفريقيا وأوروبا، وشمالا نحو تركيا والبلقان، وجنوبا نحو أفريقيا. وللفرانجة عرب، والعروبة أصل الشعوب القديمة. وقد شارك الاسكندر الاكبر في الفتوحات موحدًا العالم القديم، إرثا لصا للإسلام، نبيا من أنبياء الله ومبلغا رسالة لتوحيد الغرب والشرق. وأحيانا يعنى لفظ الاسكندر صفة العظمة، انتقالا من الشخص إلى الدلالة<sup>(٣)</sup>.

تتقص العلم مقمنة نظرية تضعه ضمن العلوم الطبيعية كما هو الحال في علم الطب ونظريات العناصر الأربعة والأخلاق والاعتدال. ومع ذلك يقوم علم الجغرافيا القديم على تقسيم العالم إلى اقاليم سبعة شمال خط الاستواء وكله في جنوبه لا يوجد

---

(١) نخبة ص ٢٠١/١٨٧.

(٢) وهذه أيضا دعوى على فهم خشيم في "آلهة مصر العربية"، لدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، مصراته، دار الاقلاق الجديدة لدار البيضاء، ١٩٩٠.

(٣) نخبة ص ١٢-١٤.

عمران، نظرا لارتباط العمران بالبرد أكثر من الحر، مما يفسر عمران الشمال وخراب الجنوب، أوروبا في مقابل أفريقيا. ويظل للدين موجها للتاريخ الجغرافي أو الجغرافيا التاريخية، بل والدين في نزعتة للصوفية التي تمكن من رؤية عجائب البر والبحر أو الحكمة في مخلوقات الله عز وجل بتعبير الغزالي.

يعتمد على التراث القديم والموروث التاريخي ووصف الجغرافيا المحلية على اتساع رقعة العالم الاسلامي في آسيا وأفريقيا للاستدلال على أن شكل الأرض كروى قبل الغرب. المعرفة عن طريق الروايات والحكايات والمقالات الشخصية بما في ذلك الشعر العربي كمصدر للأخبار. ويحال إلى المسموعى وصاعد وغيرهم من المؤرخين<sup>(١)</sup>. ويرد على أصحاب الكيمياء، ولا يكتفى بالنقل، ويبين أن الذى يصنونه ليس بذهب بل هو معدن مصنوع<sup>(٢)</sup>.

ولا يكفى الاعتماد على المصادر المكتوبة بل يضاف إليها التحقق بالتجربة والملاحظة كما هو الحال في علم الطب ووصف الواقع. المشاهدات تكمل الروايات، والعين تكمل الأذن. وللبصر يضيف إلى السمع. لذلك تستمد المعارف التاريخية من السباحة والأسفار.

وقد تتدخل الاساطير في فهم للتاريخ رواية. إذ يقال أن أهرام مصر من بناء الجان وكذلك تكوين بعض جزر البحر، وكذلك الاعتماد على جالوت وأجوج وأجوج كرواية وهرمس والمسيح الدجال، مضافا إلى ذلك قصص الانبياء وما نقل عن نوح. للتاريخ تاريخ أديان، مجوس وصليبة ويهود ونصارى وهنود مع الحكم على ماهية كل دين. فلذا اجتمع في طريق مسلم ويهودى وسامرى ونصرانى رافق السامرى المسلم لقربه من الاسلام فى العقيدة والشريعة.

---

(١) على ما ذكره الأندلسيون ص ٣، أجمع للمحققون لملم الهيئة ص ٩، قال المحققون ص ٥٨-٥٩، قال أهل العلم بالهيئة والصلب ص ١٢، قال أرباب العلم ص ٣٩/١٤، قال العلماء ص ٨٤/٢٩/٦١/٦٦، قال أهل العلم ص ١٣٣/١٣١/١٢٧/٦٨/٥٥/٤٨، قال بعض المتكلمين ص ٨٣، قال أصحاب الكلام في الأكثر العلوية ص ٥٧، قال أصحاب الكلام في الطبائع والمولدات ص ٥٧، قال رولة الاخبار ص ٣٠، قال أهل الاخبار والتواريخ ص ٣٠، قال لشرع ص ٨١/٩٠/٩٦/١٢٤/١٧٨/٢٤٩/٢٤٩/٢٥٤/٢٦٧/٢٦٩، قال أهل الهندسة ص ١٣٧، قال أرباب الاتواق وأهل التصوف وفنفسه ص ٧٨، قال المعتون بذلك ص ١٤٥.

(٢) السابق ص ٥٨-٦١/٥٧.

وبالآلة بنى الواقع المحلى الجغرافى التاريخى يظهر المصدران الوثنيين الوافد والموروث. وفى الوافد يتصدر أرسطو ثم الاسكندر ذو القرنين ثم بطليموس ثم قسطنطين بن هيلانة ثم جالينوس ثم هرمس وهيلاني، ولقراط ثم اغانيون (سيت)، وأغسطس، وأفلاطون، وأقليدس، وإيلاس، وكليمنس، وفيثاغورس، وقريطاس. ومن الفرق اليونان. ومن أسماء الكتب المجسطى لبطليموس ثم الحيوان، ومتحان، الأحجار والمياه المالحة والحنية وكلها لأرسطو<sup>(١)</sup>. ويكثر أرسطو تباعا فى مكان واحد وفى موضوع واحد ومن نص مفتاح عن الأحجار، وتبدأ أوروبا فى الظهور، وأوروبا وأرجون والأوروبيون وملك فرنسا وشرلمان<sup>(٢)</sup>.

ومن للموروث يتصدر المسعودى ثم البكري ثم الطينى وأبو ابن الأثير ثم ابن الأثير وابن قدامة والأديسى ثم ابن حشية والبلخي والخوارزمي ثم ابن الكلبي وابن عبد البر وصاعد، وعز للملك ثم ابن دريد، وابن العربي، وابن لهيعة، وابن واضح، والميراثى، وأبو الليقظان، وبنيع الزمان، والزنجاني، والممرقدي، والمعاني للزروني. ومن الوافد المشرقي أنوشرون<sup>(٣)</sup>. وتفرق أسماء المؤلفات أسماء المؤلفين. وغالبيتها فى التاريخ<sup>(٤)</sup>. ومن الأكتبياء إسماعيل واسحق ثم إبراهيم<sup>(٥)</sup>. ومن أسماء الفرق الإسماعيلية ثم

(١) أرسطو (١٦)، الاسكندر (١٤)، بطليموس (١٠)، قسطنطين بن هيلانة (٥)، جالينوس (٣)، هرمس، هيلاني، أبقراط (٢)، اغانيون، أغسطس، أفلاطون، اقليدس، إيلاس، كليمنس، فيثاغورس، قريطاس (١)، أفيونان (٥)، المجسطى (٢)، الحيوان، الأحجار، المياه المالحة والحنية (١).

(٢) أوروبا، أرجون، ملك فرنسا، الأوروبيون، شرلمان، اليونان (١).

(٣) المسعودى (١٣)، هارون الرشيد (٩)، أبو عبيدة البكري، عمر بن الخطاب (٧)، أحمد الطينى، الحجاج، عبد الله المؤمن، أبو ابن الأثير (٦)، بييرس، عمرو بن العاص (٥)، ابن الأثير، أبو الفرج بن قدامة، الأديسى، المتوكل، معلوية (٤)، ابن حشية، البلخي، الخوارزمي، أرشيد، حام، حسن بن عمر بن الخطاب، سليمان بن داود، بن سبكتين (٣)، ابن الكلبي، أبو صر بن عبد البر، أبو الحسن نور الدين على، صادق الأندلسي، عز الملك محمد بن عبد الله... الخ (٢١) (٢)، ابن دريد، ابن العربي، ابن لهيعة، ابن واضح (المحمد بن يعقوب)، أبو القاسم الميراثى، أبو الليقظان، بنيع الزمان، الزنجاني، الممرقدي، أبو سعد عبد الكريم السمعاني، للزروني، الملقى، أمية بن أبي الصلت (١)..<sup>(١)</sup> الخ (٩٤)، أنوشرون (٥).

(٤) المؤلفات (٢٥)، المؤلفون (٢١)، المؤلفات: الممالك والممالك البكري، المباحج (المنابع) لأحمد الطينى والمصري الوراق (٩)، تحفة المجتبى وطرفة الخراف لأبو ابن الأثير (٦)، الكامل لابن الأثير، للخروج لابن قدامة (٥)، نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق للأديسى، أسرار الشمس وأقتر لابن حشية (٤)، الفلاحه للتبليط لابن حشية (٣)، الفصل والأمم إلى معرفة أشباه الأمم لابن عمر بن عبد البر (٢)، الجهرية لابن دريد، الأنساب للسمعاني، للمجتبى للزروني، الأندية المفردة للملقى (٣).

(٥) إسماعيل، إسحق (٢)، إبراهيم أصف بن برخيا (١).

## الإباضية والقرامطة والصابئة والأحمدية والدروز<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من كثرة المصادر من الوافد أو للموروث إلا أن مسار الفكر يتضح من خلال المقدمات والاحالات المستمرة إلى السابق واللاحق مما يدل على حضور الفكر وراء التجميع<sup>(٢)</sup>.

ولما كان التنظير المبشر للواقع الذي يتحقق فيه تفاعل الوافد والموروث هو مناطق الإبداع فقد يتضح ويتجاوز للرافدين الحضاريين. فتبرز للصين وأولها أقصى الأرض في الشرق ثم الروم لقربها من المركز في المغرب ثم الشام في الشمال ثم مصر في الجنوب الغربي ثم الهند في الجنوب لشرقي ثم خراسان في الوسط ثم الأندلس في أوروبا في أقصى الغرب. ثم تدور الأملكن في الجهات الأربعة الرئيسية وجهات أربعة أخرى غير رئيسية. تتداخل أسماء المناطق والمدن، للمحيطات والبحار والأنهار، الشعوب والأقوام، الخلجان والأحجار، الجبال والوديان<sup>(٣)</sup>، الأديان والمذاهب، الفرق والطوائف،

(١) صحابة النبي (٤)، السلاطين (٣)، الاسماعيلية (٢)، الإباضية، القرامطة، الصابئة، الأحمدية، الدروز، الثمراء، الصوفية، الاحلانية (١).

(٢) نخبة من ٢٨/١٢٥/٢٠٢/٢٠٥/٢١٢/٢٧٣

(٣) للصين (٢٦). الروم (٢٤). مصر (٢١). الشام (٢٠). مروندب (ميلان)، عين سميرم، عين شيراز، عين شمس، حلب، النيل، الهند (١٨). خراسان (١٧). تبرؤ (الصين)، ترك، خمدان، سودان، فارس (١٦). الأندلس، بحر المحيط الجنوبي. دمشق، الذهب، الصقالبة (١٥). طنجة (بحر الروم)، الزنج، العراق (١٤). للصابئة، غقة، القصر (١٣). اصفهان، البحر الفارسي، الخزر (١٢). بحر المحيط الغربي، بحر الخزر، القنصة، كرمان، اليمن (١١). اصطيفون (لشرق الاقصى)، البصرة، العيد، حمص، حجة، الزئبق، السند، شمر (حضر موت) الموصل، يأجوج ومأجوج، القاقوت (١٠). أبواب الصين، تزيقوا، اللان، سنن (الاقليم المسلم)، البحر الأحمر، بحر الزنج، بلهرا (جبال)، بيت المقدس، الحجاز، الروس، عدن، أبين، للحرب، عمان، القبط، القلزم، الكفور (٩). عراق العرب. غوطة، القرس، قنبرين. كرك نوح، الكتك، مزقة، مجد الكبير، الملقان، الميد (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين). أرمينيا، اسطنبول، بحر المحيط الشرقي، بحر بنطس (الأسود)، بحيرة لوط (الميت)، بدعشان (بلخ)، بليك، تاجة (الكتبت)، القنار، تهامة الحجاز، سجستان، صف. البحر (الشموسط) طبرستان، طبرية، طرابلس، القنرات، فلسطين، قسطنطينية، مقدشو الحجاز، مهرة (٨). أنزرجان، الأردن، أسوان، بغداد، بخت، جرجان، الجزائر، الخالدات، حجر سجماسة، سلاشوس الأرضي، الصعيد، طرابنزة (البحر الأسود)، طنجة. العنيف للقلل، الكبريت، كوكو (جرد)، لقمرانة للمنخلطين، مهران، نجد، التوبة (٧). الأرض، لرض (وسط الأرض)، لبله (للخليج)، البجاوى (بخور)، بحر للروس (الأسود)، بحر عدن، للبحرين، برقة، بلخ، تميم السودان، للشعور الشمالية (الجزرية)، جبل القصر، الجزيرة، جيحون، حماة، خوزستان، ندمم (نجرو)، الراهون (ميلان)، للزلجات (سبانيا)، سبته، =

الوقائع والخزائب، قارلت وجهات، توابل ويخور بلا نظام أو ترتيب. وقد يذكر المكان بأكثر من اسم ويمكن تجميع هذه الأسماء التي تزيو على ثلاثة آلاف اسم إلى مجموعات أصغر تنصدها آسيا ثم مصر ثم أسبانيا ثم شمال أفريقيا ثم العراق ثم الهند ثم آسيا الصغرى ثم فارس والشام ثم أفريقيا السوداء ثم أرمينيا ثم فلسطين ثم الغرب واليمن ثم الصين والبحر الأبيض المتوسط وصقلية ثم لبنان والروس والنبوة وتركيا والأردن ثم الصقلية والسودان وكريت ثم عشرات من أسماء الأماكن المتفرقة المفردة<sup>(١)</sup>.

ويذكر الموروث الأصلي، الأيالت للقرآنية المعتملة بالجغرافيا، والقصص القرآني كمصدر للأخبار، والأحاديث النبوية النصية أو المعنوية لوصف اللقبائل<sup>(٢)</sup>. تذكر آيالت للقرآن مرسله كاسلوب عربي مثل ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، ﴿وهذا ملح أجاج﴾.

وتتجلى الحكمة الإلهية في الأرض، في الحيوان والإنسان والتاريخ قولا لقضيت طليخ الماء للعب بمخالفة الأرض المحرقة لائتن ولجن وأفسد الحيوان. وخلق الله البحار ملحا لأجلا لمصالح العالم، مقيضا للأكلار ومعبرا للسيل والامطار ومركبا للبحار.

« سرائق (القرم)، سريرة (الاستواء)، السيلاذج (حجر كريم)، طلفار، القمر (الأرنب)، عدان (١). عراق العرب. غوطة، الفرس، قنشرين. كرك نوح، الكنك، مزانة، محبد الكبير، الملطان، السبد (قبيلة هندية)، المنصورة، هجر (البحرين). الأركشبة (قبيلة على البحر الاسود)، الاسماعيلية، الأهواز، باب الأبواب (الخز، بلبل، بحر الصين، بربرا (أفريقيا الشرقية)، بربر السودان، بر النوبة (موريتانيا)، بلنار، بندق، تكرر (النجرو)، جبل لبنان، حلب، خلصو (بكين)، درن (الأطلس)، دهمي (جزر القمر)، زيد (اليمن)، سفاس، سفلة الزنج، سفلة (الزنج)، طليطة، عز، فاس، فرغفة، قتيق (القولبا)، قبرس، غام، الكرخ، لحب، المحمدية، مراكش، مكران، النجاشي، نهر الأيلة، هرات، الرقواق، اليملة (٥).

(١) آسيا (٥٥)، مصر (٣١)، أسبانيا (٢٨)، شمال أفريقيا (٢٤)، العراق (٢٢)، الهند (١٧)، آسيا الصغرى، الأندلس (١٦)، الشام. فارس (١١)، أفريقيا السوداء (٩)، الحجاز، أرمينيا (٧)، فلسطين، الافرنج (٦)، العرب، اليمن (٥)، الصين، البحر المتوسط، صقلية (٤)، لبنان، الروس، الأردن، النبوة (٣)، المغرب، الصقلية، الخليج، السودان، كريت، الحجة (٢)، روسيا، عمان، البحرين، قريش، سيلان، بريطانيا، قبرس، تونس، المحيط الغربي (لوقيثوس)، النبوة، القنوب، النيل، الفريثال، أوربا.

(٢) الآيالت (٤) من: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ... يعلم ما تكسبون﴾، ﴿وهذا ملح أجاج﴾، ﴿يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين﴾، ﴿وقد خلب من نسائها﴾، نخبة ص ٢٨٤/٢٠٦/١٢٩/١٥ والأحاديث (٢) من: ﴿ليس بأرض ولا بامرة ولكن رجلا وله عشرة من الولد العرب فيلبن منهم ستة وتشام منهم أربعة. فلما الذين تشاموا فخم وجزام وعشان وعاملة. أما الذين بقيامناو فالأرد والاشعر وحمبر وكندة ومنج وأغار...» هذا رزق سلمه الله اليكم فهل معكم شيء تخلصونا ...» «الحقيق لئمن، والجزع لأعدائنا»، السابق ص ٦٩/١٣٤/٢٥٣.

وأرسل الله زلزلة في ليّام الصيوف فخرجت العيون وزلزلت الاتهار. ولا يمنع أن يكون في الأرض جنات بنعمة الله. وخلق الأرض مقرا للحيوان بمنزلة التضاريس وجعل البارز منها مقرا للحيوان البرى. وجعل الله للفيل عدوا مسلطا عليه. وبيت في الأرض القنفذ وسلطه على الحيات يقتل ويأكل وكذا القمى المسمى العريزا. وأرسل الله طائرا ألبق دون الحمام، وخلق في رأسه شوكة وفي كتفيه شوكتين ويقال له القطفاط. وخلق الله الانسان واخترعه لاختراعا من الطين. وتكون للجنين باذن الله. وجعل الله للسرة موطن للملك. وألهم الله الانسان والأفهام سبعا وثلاثين لغة ولتقتضى العناية الإلهية للطف بالعالم الاتمى فأبرز له الماء. وأصاب رجل امرأة في السفينة فقاما على نوح أن يغير الله نطفة فجاءت بالسودان مكون حام ومبارك سام ويكثر الله ياقث. ولما كثر نسل نوح شاء الله أن يقسم الأرض بين أولاده الثلاثة فوجد نوح شكرا لسان جهة يكون فيها ثلاثة مساجد يعبد الله فيها (١).

ويتدخل الله في التاريخ في قيام الدول وسقوطها، ونصرة المؤمنين وهلاك الكافرين وكما هو واضح في قصص الانبياء. والله هو فتح البلدان وباقى المدن المقدسة مكة والقدس وملك المسلمين البلاد ثم استخلف الله من بنى عباس السفاح، ومصر إسلامية إلى يوم الدين حماها الله وحرسها بعينه التى لا تنام وجعلها دار الإسلام إلى يوم القيامة. وفسطاط مصر بناها عمر بن العاص يحميها الله ويحرسها. وأخذ جيشا من الديار المصرية من الترك وأيدهم بنصره، وهم العصابة المحمدية الظاهرون بالحق المؤيدون إلى يوم القيامة.

وأغرق الله فرعون. وأرسل على الكافرين صيحة في جوف الليل. ولما عبدها دون القمر من دون الله بعث إليهم هودا فكذبوه فمنعهم الله القيت ثلاث سنين فخرجوا يستسقون فألقى الله تعالى ثلاث محائب بيضاء وحمراء وسوداء. فاختاروا السوداء فسخرها الله سبع ليال وثمانية أيام حسوما حتى جعلهم الله صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية. ثم كفروا بنعمة الله فأرسل إليهم صالحا رسولا. وضرب الله الصرع في بلدة بصيمة تبليت بها السنة للناس من الدهشة وسميت أرض بابل من ذلك التاريخ.

ومن المباني العجيبة إرم ذات العمار والتى لم يخلق مثلها فى البلاد وأخفاها عن أعين الناس. دون المد تحقيقا للوعد. وأصاب بالصواعق. ولم يعمر الأرض بعد أهلها إلا الجن (٢).

(١) نخبة ص ١١٠/١٢٩/١٥٧-٧٨/٨٩-٩٢/١٠٥/٢٥٦.

(٢) السابق ص ١٦٨/١٧٢/١٨٦/٢٠٤/٣١٢/٢١٥-٢٢٨/١٢٨-٢٢٩/٢٤٤-٢٥٠/٣٠/٣٦/٣٣/٤٥/٤٣.

ولا يفعل الله في الطبيعة والتاريخ بمفرده بل من خلال رسله الملائكة. إذ يرسل الله السحاب والملائكة فتخرج السمك من البحر. ومنه سمكة طولها نحو شبرين مكتوب على ظهرها بالعربية "لا اله إلا الله"، ومكتوب بين اثنين من خلف "محمد رسول الله"، حول مياه قسطنطينية. يتبارك بها الصيادون ولا يكتفون بها ويعتبرونها من نسل موسى ويوشع. فيرتبط الفعل الألهي في الطبيعة والتاريخ بمظاهر الخرافة والخيال الشعبي، والاستقاط من النفس على الطبيعة والتاريخ.

ويدعو المؤمنون الله. وإذا أراد لهم النجاة والنجاح من الشدة اراهم على رأس البغل طافرا أبيض. وعلى هذا النحو تبدو للحكمة في مخلوقات الله عز وجل، ويتجلى التوحيد في الجغرافيا والتاريخ. لا فرق بين الانسان والطبيعة ما من صورة من صور العالم الا من معنّى الانسان فهو صورة للصور، معنّى للمعنى، المركز والمحيط، الأول والثاني. العالم صورة وجسده وهو روح العالم وحيويته. وللشعر خير دليل على ذلك<sup>(١)</sup>.

وتستعار صفات الله من الطبيعة التي أودع الله فيها قوى العالمين، وجعلها سكن الدارين، وجعل الانسان فيها مركز الكون، كالحويان في الشهوة والغذاء لسمارة الارض، وكالمملك في العلم والعبادة والاهتداء. رشحه الله لعبادته وخلقه وعماره أرضه وهبائه لمجاورته في جنته. وتظهر للحكمة الالهية في تخطيطه. ركب الله بدن الانسان من المني والدم. فأذا صار الى الكمال جلس مع الملائكة في حضرة الرب. الانسان الكامل خليفة الرحمن وزبدة الاكوان وللقلب من المحسن أنواع الاحسان ولنعرف في الزمان والمعلم والقرآن والبيان والمراسل بالقوراه والاتجيل والزيور والفرقان والله أعلم، وكل شيء باذنه ومشيئته. خلق السموات والأرض، وجعل للظلمات والنور، ولوصى في كل سماء أمرها، وادار الفلك وفرش الارض وجعل فيها روسى ونهارا ومن كل الثمرات، من كل زوجين اثنين ومشى الانهار وجعل فيها قطعاً متجاورات ونخيل وأعناب وبث فيها من كل دابة وقدّر الارزاق<sup>(٢)</sup>.

٢٧٠-٢٦٧/٢٧٠-٢٧٨.

(١) السابق ٢٨٤-٢٨٥ ذكر حوالي ٨٠٠ ميئاة على دفعت: بيتان (٣٦٠)، ثلاثة بيتات (١٨٠)، أربعة (٩١)، خمسة (٤٥)، ستة (٤٢)، سبعة (٢٧)، ثمانية (٢٠)، تسعة (١٧)، عشرة (١٠)، إحدى عشر (٥)، اثنا عشر (٢).

(٢) السابق ص ٢.

سادسا: الكاشي، الشعرائي، الصيرى، الداماد، المراكشى ومؤلف مجهول.

١- الكاشي. ويستمر هذا النوع الأکبى من القرن التاسع حتى القرن الحادى عشر فى العلوم الرياضىة مثل الحساب والموسيقى والطبیعة مثل الطب والنبات أو الفلسفیه مثل الالهیات. ففى "مفتاح الحساب" للكاشى (القرن التاسع) یقل الوافد والموروث، من الوافد لا یذكر الا ارشمیدس لتجاوزہ الى حساب أدق من حسابہ<sup>(١)</sup>. ویظهر الوافد الشرقى من الهند. فقد وضع حکماء الهند تسعة أرقام للعقود التسعة المشہورة. ومن الموروث لا یذكر الا الأشرف الدینى المسعودى الذى استخرج التسعة عشرة ثم عماد الدین الخوالم البغدادى صاحب الرسالة البهائیة من کتاب میزان الحکمة ونسخها غیر صحیحة دون ان یلاحظ ذلك أحد من شارحیه. وکمال الدین القارمى شارح للبهائیة لعماد الدین الکاشى الذى رأى صعوبة تصحیح الجداول مع ان الکاشى قد صححها من کتاب میزان الحکمة، و ذکر کیفیة استخراجها لمن أراد امتحانها، ولبو على الخوارزمى وطریقته فى استخراج هذه المسائل التى یحصل منها المطلوب بأسهل تأمل. ویتنضح تراکم الموروث واستتافه<sup>(٢)</sup>.

ویتنضح أيضا مسار الفكر ووجدته، وتکرار عبارات إثبات المطلوب والتقدير والتأخیر. ويتم الاعتماد على القیاس للبرهان. ویوصف الله فى الایمانیات الأخيرة بصفات حمائیة بعد البسمة والحمدلة. فهو الذى توحد بهداع الأحاد، وتفرّد بتألیف صنوف الأعداد. ومع الدعاء الى الله الثناء على السلطان وطلب العفو والمغفرة. ازدهار فى الرياضیات، ووله بالملاطین<sup>(٣)</sup>.

٢- الشعرائى. وقد استمر هذا النوع الأدبى تنظیر الموروث قبل ستمثل الوافد حتى القرن العاشر فى المختصرات مثل "مختصر تذکرة الإمام السویدى فى الطب"

---

(١) جمشید غیاب الدین الکاشى: مفتاح الحساب. تحقیق وشرح لعماد سعید للمردش، د. محمد حدی الحنفى الشیخ، مراجعة عبد الحمید لطیف، دار الکتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة (د.ت.).

(٢) مفتاح ص ١٤٧/١٧٣-١٩٨-٢٥٥/١٩٩.

(٣) السلطان الأعظم الأتول الأکرم مالک رقاب الأم، مولى بملاطین العرب والمجم، سلطان المشرقین، خالق المنطقین، ملائذ أعظم السلاطین، ظل الله فى الأرضین، قهرمان الماء والطین، آیه الله فى العالمین، باسط بساط الأمن والأمان، نأشر للحد والاحسان، هدم مبانی الجور والطغیان، حافظ بلاد الله برا وبحرا، ناصر عباد الله شرقا وغربا، الذى یدار الفک تلك الدوار على مرامه، وتتشق الأرض فى الیهیاء عن سهم حسابیه، المؤید بالتألیفات السبحانیة، للموفق بالتوفیقات الربانیة، الملمم بالالهامات الالهیة والکامالات الانسیة، والأخلاق الملکیة، والشمم للمحمدیة، ذی الدل والشوكة والشهامة والشجاعة واللعز والتمکین المنصور بنصرة خیر الناصرین، السابق ص ٢٧٠/٢٠٢/٣٨.





الى الرابع. ومن تحليل لسماء الأدوية والأماكن يتضح حضور الشرق أكثر من الغرب، والهند والصين أكثر من اليونان والرومان، والعرب والأرمن واليهود وفارس وخراسان والإسكندرية ومصر أكثر من الصقلية<sup>(١)</sup>. وفي الأيمانيات، لا توجد آيات قرآنية لو لأحاديث نبوية باستثناء آية واحدة، من المؤلف أو الملخص أو للنسخ مع البسمة والحمدلة<sup>(٢)</sup>.

٣- الصبيري. وكما بدأ الطب مبكرا استمر أيضا الى القرون المتأخرة. فهو أوسع العلوم الطبيعية امتدادا في التاريخ. ولم يعد لفظ مختصر يعنى اختصار نص مؤلف بل قد يكون نصا مؤلفا على نحو مختصر. فالاختصار لمادة العلم غير المدونة وليس لنص مدون. مثال ذلك "مختصر كتاب" للرحمة في الطب والحكمة" للصبيري<sup>(٣)</sup>. وهو مختصر مفيد وسهل وواضح يعتمد على النقل والمقل، يخاطب القارئ كالعامة. وتدل كثرة الألقاب في العصور المتأخرة على تبجيل العلماء كسلطة علمية وأهمية الأخلاق كشرط للعلم. والحكماء هم الأطباء.

ويطفي الموروث على الوالد بطريقة واضحة. إذ لا يذكر من الوالد الا بقراطي ذكر قولين له عن اللثوم كشفاء من السموم<sup>(٤)</sup>. ويتصدر في الموروث الأحاديث النبوية قبل الآيات القرآنية، وعلى ابن أبي طالب قبل الرسول، وعمر بن الخطاب والأحنف بن قيس قبل أبي عبيدة والشاهلي والكمسائي وابن عباس، مما يدل على العودة الى الطب النبوي

---

= كليس، قاطورا، سراطيس، كرافوطيس، هرمس.

الموروث (٥١): ابراهيم الخليل، ابن ملسويه، ابن ولقد، ابن رضوان، ابن جميل، ابن ماجه، ابن سمعون، ابن بطلان، ابن نوح، ابن سينا، ابن جريح، أبو مروان، ابن جزلة، أبو الطيب، ابن دحية، ابن الأشعث، ابن الجزري، ابن الصوري، ابن البطريرق، ابن سهل، ابن عبدوس، المالكي، ابن رومية، ابن مرقنون، ابن البليدي، ابن شامويل، ابن عربي، ابن أبي صادق، ابراهيم بن حنيفة، أبو طالب، ابن مهران، إخوان الصفا، البريليني، البخيت، الأبلقي، الشريف القتيبي، أوحّد الزمان، أهون ضابطه، الدينوني، الحلاج، المسيحي، المسعودي، النكره، ابن أحمد، الجاحظ البئر القلتمسي، عبد الله بن جبريل، اسقف، اسطفن، بولس، توفري.

(١) الهند (السنبل، الثمر، اللؤلؤ، لتونبا، الجز، الماء، الشرطان، السيامية، الهند) (٣٦)، الصين (الدار، الصين) (٦)، المغرب (الصمغ) (٧)، الأرمني (٥)، الفارسي (٢)، الروم (السنبل)، بلاد (٤)، خراسان، الإسكندرية، مصر، الصقلية، اليونان (١).

(٢) مختصر ص ٧.

(٣) الشيخ الصالح الحكيم المعروف بلمهدي بن ابراهيم الصبيري: مختصر كتب الرحمة في الطب والحكمة، مكتبة القاهرة (د.ت.).

(٤) مختصر ص ١٠٣/٧٨.

قيل الطب لعلمي، بل وطب للطلمات<sup>(١)</sup>.

وتصف أحاديث الرسول أنواع الأدوية من البيئة مثل ألبان البقر وأسماؤها ولحومها، والحبوب شفاء للداء الكلب في الجوف. والخل سيد الأدوية به منافع كثيرة. كما يتم الشفاء بالصل. وماء الكماء شفاء للعنين. وتتعادل الأدوية فيما بينها مثل تعادل التمر والقثاء. وقد تصاف العمليات الجراحية للصغيرة مثل الشرطة من حجام أو الكية من النار وعدم تفضيل الرسول للكي لمزاج شخصي أو لقانون طبي عام. وقد يكون العلاج وقائياً، فالبيضة أصل الداء، والحمية أصل الدواء، وأشر وعاء البطن، وخيره في الثلث للطعام، والثلث للماء، والثلث للنفس. ويدخل الطب النفسي مع الطب البدني، ويكون العلاج بالصبر. ولا يمكن علاج السأم. وقد يتحول الطب النبوي في الاستعمال الشعبي إلى طلممات وأحجية بها آيات قرآنية أو ادعية نبوية<sup>(٢)</sup>. وتروى بعض الأحاديث الحرة المروية في الأدب الشعبي كعلاج حيواتي أو نيلتي<sup>(٣)</sup>.

ويظهر على بن أبي طالب كمصدر للطب. فالباطل الشعبي مصدر الطب الشعبي.

---

(١) الحديث (١٤)، القرآن (١)، على بن أبي طالب (٥)، الرسول (٣)، عمر بن الخطاب، الأحنف بن قيس (٢)، أبو حنيفة، للشافعي، القسافي. ابن عباس (١).

(٢) وهذه الأحاديث هي: "عليكم بألبان البقر فإن لبنها شفاء، وسمنها دواء، ولحمها داء" مختصر ص ٧٤/٧٧، "يُنْبِئُ أَنْ يُوَكَّلَ جَمِيعَ حَيْثُ الْيَصَافِ الْإِنْسَانُ تِلْكَ الْجِهَةُ تَتَكُونُ شِفَاءً مِنْ دَاءِ الْكَلْبِ فِي الْجَوْفِ" ص ٧٤، "سيد أدمك الخل وفيه منافع كثيرة" ص ٧٩، "الكماء من المن، وملاؤها شفاء للعنين" ص ٨٨، "الشفاء في ثلاث، في لقة من صل أو شرطة من حجام أو كية من نار وما أحب أن لكوتى" ص ٨١، "البيلة أصل لداء والصبية أصل الدواء، وعودوا كل جسم ما اعتاد، فما ملأ وعاءاً شر من بطنه. حسب ابن آدم لقيمت يقمن صلبه. فإن كان ولايد ولا محالة قتلت للطعام، وثلاث للشراب، وثلاث للنفس" ص ٨٣. "برد هذا يبرد حر هذا، وحر هذا يبرد برد هذا" ص ٧٦، "عليكم بالشفاطين: القرآن والسلم" ص ٧٧. "عليكم بالسنا والسنوت فبها شفاء من كل داء إلا السأم" ص ٨٠/٧٨/٧٧، "هي الأبرين من الشفاء والصبر الشفاء" ص ٧٨، "من قرأ سورة الفاتحة وآية الكرسي عند شرط الجملية كان شافياً من علته" ص ٨١ "ما من عبد أصابه هم أو غم قتل اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمك، ناصيتي بيك، علمته أحد من خلقك أو استنثرت به في علم الغيب عندك أن تجبل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور بصري، وشفاء صوري، وجزاء حزني، وذهاب همي وغمي، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، ص ٨٧، "من اشتكى ضروب ضرره لمة فليضع أصبحه عليه ويقل باسم الله الرحمن الرحيم وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ومستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون شفى" ص ٩٢. (٣) مثل "من لكل الكرخس ونام طابت نكهته وأمن وجع الضرس" ص ٩٢.

مدلواة العرب باليمن والمكر. ولهم والغم دواء فى حين تركهما الرسول دون دواء<sup>(١)</sup>. وتجمع وصية الأحنف بن قيس بين العمل والصناعة والطب، وتشير أقواله المتأثرة الى أربعة حكم من أربعين ألف حكمة طبقاً للخيال الشعبي<sup>(٢)</sup>: عدم الثقة بالناس، عدم تحمل المعدة مالا تطيق، عدم الاعتزاز بالمال وإن كثر، وتعلم ما ينفع من العلم. ويصبح الصحابة أطباء مثل عمر بن الخطاب فى منافع المصائب فى الدنيا لا فى الدين ثوباً يوم القيامة، فيختلط الطب للبدنى مع الطب الروحانى منذ الرازى. بل إن الدينى له الأولوية على الدنيوى عندما يرفض عمر ألا يكون الناس فى عمل دينى أو دنيوى كنوع من الدواء أى الهدوء النفسى الضرورى لصحة البدن. ويتداخل الشعراء مع الأطباء قبل الإسلام وبعده كما هو الحال فى أراجيز الطب<sup>(٣)</sup>. وطب الشعوب واحد، فقد اجتمع أربعة من الحكماء عند كبرى عراقى ورومى وهندى ومودلى لوصف الدواء. ومازال الخطاب موجهاً الى القارئ فى هذه العصور المتأخرة، فالقارئ جزء من الخطاب.

وفى الإيمانيات والبسملات والحمدلات الأخيرة يظهر اتحاد الله بالطبيعة، والدين بالطب، والإيمان بالصحة. فقد أودع الله فى الطبيعة للحكمة. وهو خالق الطبائع وخالق للعن المزوجة، الحرارة والرطوبة، الجدل فى الطبيعة الذى أشار اليه القرآن فى النص، الليل والنهار، الظلمات والنور، الحركة والسكون، الشر والخير، للشيطان والملاك، الجنة والنار، الثواب والعقاب .... الخ. الخلق منوال ونموذج فيعه الخالق بالمخلوق. خلق الله ما تحت اللسان وما فى أسفل المعدة والكلى والمرارة كى تفعل بطباعها. والله أعلم، وكل شىء بمشيئته. والدواء نافع مجرب بمشيئة الله، والصلاة والسلام على الرسول وأحاديثه فى براء للعالم<sup>(٤)</sup>.

٤- للدلالة. ولم تتوقف الإشرافيات فى العصور المتأخرة بل زادت وترسخت فى المشرق والمغرب وأصبحت الوعاء الذى تصب فيه كل العلوم الرياضية والطبية. مثال

(١) مختصر من ٧٧-٨٦/٨٧-٨٣/٧٠-٧٢/٧٠.

(٢) مثل ثلاث عن مهلكة الألف .: دواعية الصحيح الى المقام

دوام مدخله ودوام وطه .: واختار الطعام على الطعام

(٣) هو أكبر الأبواب، الباب الأول، مختصر من ٦٧-٧٣.

(٤) مختصر من ٦٧-٧٠/٧١، والله أعلم من ٦٨-٧٠/٧٩-٩١، إن شاء الله تعالى من ٦٨/

٨٢/٧١-٩٠/٩١-٩٤/٩٩/١٠٢، والله تعالى أعلم من ٧٣، إن شاء الله سبحانه وتعالى من ٦٩،

بإذن الله تعالى من ١٠٣، والعياذ بالله تعالى من ١٠٠، يعون الله تعالى من ١٠٤، أدوية الرسول من

٩٨-٩٧/٧٤.

ذلك "كتاب القيسات" لياقوت الداماد الحسيني (١٠٤١هـ). فقد ازدهرت الاشرقيات في إيران في العصور المتأخرة وعرفت باسم مدرسة أصفهان. وهو أستاذ صدر الدين الشيرازي المعروف باسم ملا صورا. ولايران فضل على الفلسفة المتأخرة في الجناح الشرقي، بعد أن ضعفت في الجناح الغربي.

وقد ازدهرت المدرسة السنيوية. إذ أن ابن سينا يعتبر فيلسوف الاشرار وصاحب الحكمة المشرقية ومنطق المشرقيين. وهي مدرسة السهروردي صاحب "حكمة الاشرار". وربما ازدهرت كثافة وطنية في حين اخفى ابن رشد في المغرب والمشرق. وهو مثل ابن سينا في "التعليقات" كنوع أدبي. بل قد يشتد الاغراق في الخيال والوجدان الصوفي كرد فعل على أوضاع الاضطهاد ومن أجل خلق عالم أفضل كما هو الحال في نشأة "ليوتوبيا". وفي مجتمع مثالي تغلب عليه علاقة الشيخ بالمريد، ومجتمع للرئاسة للفضيلة.

ويوضح الاشرار في المصطلحات للمستعملة كخاوين مثل "التبسات، الومضات، وأخرى مثل: تعليق، تذييب، وهم وتنبية، فالعلم في النفس، وتعود مصطلحات قديمة مثل الأيس منذ الكلدي. والمفكرون نوعان، أصنفاء وهم الاشرافيون نموذج ابن سينا وأعداء وهم المشاؤون والمنكلمون، العقليون الجدلون، نموذج الرازي إمام المتشككين.

وهو فكر قطعي إيماني صوفي وجدفي يبحث جو إخوان الصفا وأبي يعقوب السجستاني، وهو ما يميز الفكر الشيعي الفلسفي كما هو الحال عد الكرمانى. بخطيء الكل لنقص في الإيمان والوجدان واليقين وزيادة في الشك والتكلف. ولا نكر لابن رشد لا في الفلسفة ولا في الكلام ولا في اللغة ولا في الطب. هل بعد المسافة الزمنية أو المكانية أولحرق كتبه أو لاختلاف للتأرا؟ والمؤلف مثل أبي حيان التوحيدي في "الاضمارات الالهية"، و"المقليات" من نص اللفظ "القيسات".

وطبيعة الحال يتم نقد الكلام، معتزلة وأشاعرة. فالاشراق شيء، والأئلة العقلية والعقلية شيء آخر، وهو الفرق بين اليقين والظن، بين العقل والقلب، بين الخارج والدخل. ويسمى الرازي "إمام المتشككين" بالرغم من "المباحث المشرقية" لأنه عقلاني غير إشتراقي.

يتطلب عليه طابع للتجميع كما هو الحال في المؤلفات المتأخرة، نصوص مقبمة مثل لشراح المتأخرين عند أهل السنة، ويظهر الاشرار في قراعتها وتوليها. فالتجميع أيضا عند الشيعة وليس فقط عند أهل السنة في العصور المتأخرة. ومع ذلك يظهر مسار للفكر،

المقدمات والنتائج، وإحالة اللاحق الى السابق والسابق الى اللاحق، ويبان بدلية الكلام ونهايته<sup>(١)</sup>. ويخاطب القارئ ويدعوه الى العلم والعمل، ويرجو أن يكون من المتبصرين، ثابته على الحق بعيدا عن التوهم والغرور والجهل<sup>(٢)</sup>. والدعوة له بالخير والبقاء<sup>(٣)</sup>.

ومن الواقد يتصدر أرسطو ثم أفلاطون ثم سقراط ثم أبرقلس وثامسبيوس وفرغوريوس ثم الإسكندر الأفروديسي ذو القرنين وهرمس القدم ثم الإسكندر بن فيلفوس، أنبا أنطليوس، أنكساجورس، أنكسمانس، أمبرس المقدم، بقراطيس، ناليوس، الشيخ اليوناني أفلوطين، فيثاغورث، فيلفوس<sup>(٤)</sup>. واللقاب أرسطو أنه أرسطا طاليس الحكيم، الحكيم المعلم، المعلم الأول، معلم للصناعة، معلم للمثاليين، معلم للمثاليين ومفيدهم، معلم المثاليين اليونانيين، معلم اليونانيين، مفيد للصناعة، مفيد للصناعة ومعلمها، مفيد المثاليين ومعلمهم. وتعطى صورة أرسطو أنه الحكيم والمعلم الأول وواضع المنطق، ورئيس فرقة المثاليين ومعلم اليونانيين. أما لقاب أفلاطون فهو الشريف، الالهى المتكلم، إمام الحكمة، وواضح الفرق بين الصورتين كما عرضها الفارابي في "الجمع بين رأيي الحكيمين"، أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم<sup>(٥)</sup>. وما زالت أثولوجيا تنسب الى أرسطو حتى هذا الوقت المتأخر بالرغم من تنبيه أرسطو على خطئها. أرسطو وأفلاطون هما إماما اليونانيين وإماما للفلسفة. وهرمس المقدم أى لتقديم الأول وأفلاطون للشيخ اليوناني تحولا للشخص الواقد الى الصورة الموروثة. تحول الواقد الى مثال، وقرئت الأنا صورة نفسها في الآخر، ورأت الآخر في مرآة ذاتها. لا فرق بين الواقد والموروث في حكمة خالدة تجمع بين الاثنين.

(١) القيسات من ٢٠/٣٦-٤٤-٥٢/٥٦/٨٧/٢١٠/٢٢٧/٤٧٥/٦٨/٢٣٤.

(٢) السابق من ١١/٢٧/٣٩/٥٣/١١٢-١١٣/١٥٠/١٥٧/١٧٣/١٩٩/٢١١/٢٢٧/٢٢٨/٢٩٦/٢٠٥، فليتبر من ٤٩/٩٠/٢١١/٢١٩/٢٢٨/٢٥٥/٢٣١/٢٣٤/٢٤٩-٢٥٠/٢٩٤/٣٦٨/٤١٨، فليعرف وليثبت من ٧٠/١١١/١٦٧/١٧٩/٢١٦/٢٦١/٢٦٧/٤٤٣/٤٧٥، فليستين من ١٨٢/٣٠٧/٢٩٩، فليط من ٢٢٣/٢٧١/٢٩٠/٣١٠/٢٢٤/٢٢٧/٤٢٣/٤٥٢، فليبت ولا يتخط من ٢٢٢/٢٤٤، فليعرف من ٤١/٢٨٥/٢٠٨/٢٠٢/٣٠٦/٣٩٢/٣٦٦، فليتبصر وليستبر من ٣٥٣. (٣) المنطق في القيسات الأربع الأولى، والطبيعية في القيسات الثلاث التالية، واللاهيات في القيسات الثلاث الأخيرة. وأصغرهما الرابع لأنه يتضمن الحجج النقلية. ولطولها العشر في سر القضاء والنذر والشر. ويتعرض القيس الثاني لأنواع السبق الذاتي والتبلي والبيدي قبل كاتل.

(٤) أرسطو (٣٩)، أفلاطون (٢٦)، سقراط (٧)، أبرقلس، ثامسبيوس، فرغوريوس (٤)، الإسكندر الأفروديسي، ذو القرنين، هرمس القدم (٢)، الإسكندر بن فيلفوس، أنبا أنطليوس، أنكساجورس، أنكسمانس، أمبرس المقدم، ابرطالوس، ثالس، للشيخ اليوناني (أفلوطين)، فيثاغورس، فيلفوس (١).

ومن الفرق يذكر الاسططاليسية ثم الافلاطونيين ثم للمثاليين ثم أهل ملطية، والديموقراطية، ورواقية الفلاسفة، والرياضيين من الفلاسفة<sup>(١)</sup>. ومن أسماء الكتب يذكر أتولوجيا ثم السماء والعالم ثم سمع للكلين، والسماع الطبيعي، وما بعد الطبيعة، وطيمولوس ثم موصطيقا<sup>(٢)</sup>.

وفي الموروث يتصدر ابن سينا ثم الرازي والطوسي ثم الفارابي ثم الكليني ثم الرسول ثم أبو عبد الله الصفاق ثم أبو جعفر الصدوق وبهمنيار بن المرزبان والشهرستاني ثم أبو الحسن الرضا وعلى أمير المؤمنين ثم أبو البركات البغدادي والغزالي والنبى موسى ثم ثعلب اليماني. وهناك عشرة أسماء يذكر كل منها مرتين مثل البليخى والنظام وهشام بن الحكم. ومن الأنبياء نوح وإبراهيم. وأسماء أخرى تتجاوز الأربعين يذكر كل منها مرة واحدة منها الأشعري والفارابي والبليضاوي، والرومي والزمخشري<sup>(٣)</sup>. ولكل حكم صورة في تراثه. فابن سينا شريكنا في السالف، شريكنا في الرئاسة، للشريك، الشريك الرئيس، للشريك الرئيس، للشريك في الرئاسة، وكتب قزوين، رئيس فلاسفة الاسلام الشيخ، شيخ فلاسفة الاسلام. أما الرازي فلقبه نذل على نفذه ورفضه لأنه من المتكلمين. الإمام، إمام المتشككين، علامة المتشككين وإمامهم، شارح الاشارات. في حين أن القاب الفارابي للشريك للتلميذ، الشريك في التعليم، شريكنا في التعلم، الشريك المعلم. والغزالي الإمام، حجة الاسلام. والشهرستاني بالرغم من أنه متكلم إلا أنه إمام المتكلمين، علامة المتكلمين، صاحب الملل والنحل. وعلى أمير المؤمنين. والطوسي بارع المحصلين، بارع للمحققين، خاتم البرعة، خاتم البرعة المحصلين، خاتم برعة المحققين، خاتم المحصلين، خاتم المحصلين البرعة، خاتم المحققين، خاتم المحققين البرعة، الشارح البارع، الفاضل الشارح، شارح الاشارات، المحقق البارع النافذ. وبهمنيار بن مرزبان للتلميذ. وهى نص القاب لتنظيم التلميذ

(١) الاسططاليسيون (٤)، الافلاطونيين (٣)، المشاؤون (٢)، أهل ملطية، الديموقراطية، رواقية الفلاسفة، الرياضيون من الفلاسفة.

(٢) أتولوجيا (١٨)، السماء والعالم (٦)، سمع للكلين، السماع الطبيعي، ما بعد الطبيعة، طيمولوس (٢)، موصطيقا (١).

(٣) ابن سينا (٨٦)، الرازي، الطوسي (٢٥)، الفارابي (١٧)، الكليني (١٠)، الرسول (٩)، أبو عبد الله الصفاق (٨)، أبو جعفر الصدوق، بهمنيار بن المرزبان، الشهرستاني (٧)، أبو الحسن الرضا، على أمير المؤمنين (٦)، أبو البركات البغدادي، الغزالي، موسى (٤)، ثعلب اليماني، قطب الدين الشيرازي، لقمان، المأمون (٣)، هشام بن الحكم، آدم، الأشعري، البليضاوي (٢).

للمرسول، محمد مثل خاتم الأنبياء، خاتم المرسلين، خاتم النبيين، سيد البرايا، سيد المرسلين. وللقليوبي رئيس المحدثين والشيخ الأقدم. وقطب الدين الشيرازي الشارح، شارح حكمة الاشراف. وابن كمونة شارح التلويحات، والجرجاني الشارح الشريف، والشهرزوري شيخ الاشراف، شيخ اصحاب الذوق، شيخ اصحاب الذوق والتفريد، شيخ حزب الذوق، صاحب الاشراف، صاحب الاشراف والمطارحات، صاحب المطارحات، صاحب التلويحات! وكما تكثر الألقاب يزداد التعميم ويعظم التقليد. ولشهرزوري صاحب الشجرة الالهية، وابن بلجويه لقبي الصديق، والزمخشري علامة زمخشري، وعلامة على حسن يوسف بن مطهر، علامة قهاتنا، والتفتازاني فاضل تفتازان. وواضح من تعاطف الألقاب سيادة التيار الاشرافي بداية من ابن سينا وإخوان الصفا وهم من الشيعة أيضا والهجوم على المعتزليين ومنهم الرازي زعيم المعتزليين والى البركات البغدادي من المشائين. فالكلام نقض الاشراف. ويخص بالذكر المعتزلة ثم الأشاعرة ثم بنو هاشم ثم آل سام، اصحاب الكون وأهل السنة والرفضة والمعتزلة. فالمعتزلة تزيج لأبصار عقولهم فيخالفون حزب الحقيقة. والمتكلمون منكفون مزيفون جدليون مقلدون<sup>(١)</sup>. تصورهم للطبيعة مادي وليس روحيا. والأشاعرة ينفون النفاة والتعطيل. وهم أبعد خلق الله عن مسلك الحكماء، قليلو التحصيل. ومع ذلك يدافع عن الفلاسفة ضد هجوم الغزالي نفاعا عن ابن سينا.

وتتجاوز أسماء مؤلفات الموروث مؤلفات الولد عشرات المرات<sup>(٢)</sup>. ومن

(١) للقيسات من ٣٨/٩١-٢٣٤-٢٣٥/٢٤٦/٧٦٠/٣٤٧/١٢٧/٣٠٣.

(٢) مؤلفات الولد (٦)، مؤلفات الموروث (٨٠) على النحو الآتي: الشفاء (٥٦)، التعليقات (٣٧)، القرآن (٢٤)، شرح الاشراف (الطوسي) (٢٠)، النجاة (١٧)، نقد المحصل، الأقرب المبين (١٦)، الاشراف، المحصل (١٢)، المطارحات، الكافي (١١)، تفهيم الايمان، التقويسات (١٠)، الايضاحات والتشريفات، التوحيد، تبيداً والمعاد (٩)، التحصيل، التلويحات (٨)، المباحث المشرقية (٧)، الجمع بين رأيي الحكميين، حكمة الاشراف، الملخص، الملل والنحل (٦)، شرح الاشراف (الرازي). شرح رسالة مسألة العلم، الصراط المستقيم، القصص (٥)، الاقطاعات، المحكمات (٤)، التعليقات (القفاي)، خلاصة الماكوت، الشجرة الالهية (٣)، للتفسير الكبير (الرازي)، الحدود، الروائح السماوية، في قدم العالم، نيراس الضياء، للمعلق على الهيات الشفاء، مصارع للمصارع، للكشاف (٢)، إثبات العقل، أجوبة الأسئلة القانونية، إحياء العلوم، النموذج للعلوم، تهافت الفلاسفة، للجواهر والمواقف، حاشية الاشراف، مدررة المنهجي، شرح تجريد العقائد، شرح حكمة الاشراف، شرح المحصل، شرح المقاصد، شرح الملخص، شرح المواقف، شرح الهيكل، الصحيح، صحيح البخاري، صحيح مسلم، عيون أخبار الرضا، عيون الحكمة، القيسات، الفصول، في فائدة الدعاء، الزلزلة، الكلمة الالهية، المثورة، المصارع، المطالب المالية، القيروزية، نهج البلاغة، نهاية الاقدام، نقد التنزيل، المناهج والديكتات، المعبر.



الأصول، تذكر الآيات القرآنية ضعف الأحاديث النبوية. وكلها يظلب عليها طابع الإشراق وإمكانية التفسير الشراقي<sup>(١)</sup>. ومعظمها في القسم الرابع عن النقل. وتذكر الآيات كلها حول ذات الله وأوصافها مثل الوجود والبقاء والتتزيه وصفاتها مثل العلم والقدرة. ويعتعمل القرآن على نحو حر داخل الخطاب لتقوية الأسلوب ومخاطبة القارئ بنفس قوة الخطاب القرآني<sup>(٢)</sup>.

(١) أوصاف الذات ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ ص ١٩ ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ ص ٢١-٢٢ ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ص ١٢٨ ﴿ سبحانه رب المزة عما يصفون ﴾ ص ٤٧٩ ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾ ص ١٢٢ ﴿ ما سيكون من نحوى ثلاثة إلا وهو رابعهم ولا خمسة إلا وهو سابعهم، ولا أنى من ذلك ولا أكثر إلا وهو معهم أينما كانوا ﴾ ص ١٢٢ ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ هو الأول والآخر ﴾ ص ٤٦٣. صفات ذات مثل العلم والقدرة ﴿ والله لكل شيء محيط ﴾ ص ١٢٣ ﴿ وهو الله ما يشاء ويثبت وعده لم الكذاب ﴾ ص ١٢٣/١٢٧ ﴿ إن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ ص ١٢٤ ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ ص ٤١٣/٤٠٨ ﴿ ن، والقلم وما يسرون ﴾ ص ٤٠٩ ﴿ من عده علم الكتاب ﴾ ص ٣٩٩ ﴿ وكل شيء لحصينه في كتاب مبين ﴾ ص ٣٩٩. وصفات القدرة ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ ص ١٢٤ ﴿ والله من ورائهم محيط ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ ص ١٧٩-١٨٠ ﴿ تبارك الله أحسن الخالقين ﴾ ص ١٧٩ ﴿ له الملك وله الحمد ﴾ ص ٤٥٩ ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ ص ٢٢٨ ﴿ والذي قدر فهدى ﴾ ص ٢٢٨ ﴿ والذي خلقني فهو يهدين ﴾ ص ٢٧٨ ﴿ يبيك الخير لك على شيء كدير ﴾ ص ٤٦٦. وفي القنوة ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ﴾ ص ١٢٠ ﴿ قد أوتيت ميثاك يا موسى ﴾ ص ١٢٥ ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ ص ٣٩٩. وفي المصاد ﴿ ما خلقكم وما بسكم إلا كنفس واحدة إن الله سميع بصير ﴾ ص ١٢١ ﴿ قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقت يوم معلوم ﴾ ص ١٢٤ ﴿ ويقولون ما لهذا الكتاب لا يغفر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما علوا خاضرا ولا يظلم ربك أحدا ﴾ ص ١٢٤ ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ ص ١٢٤ ﴿ والسالحات صفاء فازلجرات زجر، فاقطاليت تكرر ﴾ ص ٤٠٥ ﴿ والنار عات غرقاء، ولتشتطلت تشتطا، والسالحات سبحا، للسالحات مبيها، فلمديرات أمرا ﴾ ص ٤٠ ﴿ عم يشاطلون عن أنبيا العظيم الذي هم فيه مختلفون ﴾ ص ٣٩٩ ﴿ وإلى ربك لمنتهي ﴾ ص ٤٦٣ ﴿ ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ ص ٤١٨ ﴿ قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقت يوم معلوم ﴾ ص ١٢٤ والإيمان والصلح: ﴿ فلما من أعطى وقتي وصلى بالحصن ﴾ ص ١٢٦ ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ ص ٤٧٧ ﴿ شهد الله أنه لا اله إلا هو ﴾ ص ١٨١ ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ص ٤١٦ ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب ﴾ ص ٤٤١.

(٢) مثل: فلا تكونن من المعترين، ولا تكن من المعترين، فليتم كما أمرت ولا تكونن من الخلفين، وثبتت على الحق، ولا تكونن من الجاهلين، السابق ص ٣٧٧/٢٩٠.

وتستعمل الأحاديث النبوية إما شرحاً للقرآن أو مبنية للعقائد. وتذكر معظمها حول عقيدة القضاء والقدر وأظهرها حول الفطرة والعمل والمغفرة والرحمة. وكلهم الرسول والأئمة عليهم السلام. فكل شيء مقدر من قبل. ومكتوب في الصحف<sup>(١)</sup>. وتضم الإيمانيات للبسلة والحمدلة والتسبيح والمشيئة والاذن والفضل والأمر<sup>(٢)</sup>.

٥- المراكشي. ولم يقتصر التراكم على العلوم الطبية والرياضية بل شمل أيضاً علوم التغذية بين الطب والنبات، كعلم طبيعى والأنعام كعلم رياضى. فالعلوم أساس للحضارة، والنظر بدائية العمل، والفكر يتحول إلى حضارة، والابتداع نمط حياة. ففى أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية للمراكشي (١٠٦٥هـ) هناك وصف لأنواع الفواكه وميزات كل فاكهة وأثارها على البدن ومواعيد أكلها ونباتها فى فصول السنة ومواسمها، مع دفاع عن الطعام ونقد هجوم الناس عليه. وقد تمت كتابة عديد من العلوم شعراً، فأشعر خطاب العرب ومدونهم بعد أن عاد الشعر فى العصور المتأخرة كخطاب يتجاوز الشروح والمخلصات. والموضوع قرأتى طبيعى للإنلمى، توجه نحو الطبيعة والزراع والخضرة والماء<sup>(٣)</sup>. فقد ذكر الرمان والتين وغيره من الفواكه فى القرآن. كما يتم

- 
- (١) لأحاديث القضاء والقدر مثل "أول ما خلق الله القلم. فقال له لكتب فقال ما لكتب؟ قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن إلى الأبد" لقيسات من ١٢٥، "جفت الأقالم وطويت الصحف" من ١٢٥، "جفت القلم بما هو كائن" من ١٢٥، "ما من نسمة كتبت إلى يوم القيامة الا وهى كالنملة" من ١٢٥ "ما منكم من أحد الا وكتب مقدّمه من النار ومقدمه من الجنة" من ١٢٥، "كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح المحفوظ وأثبت أحوال جميع الخلق إلى يوم القيامة" من ١٢٦، "إن الله تعالى فى ثلاث ساعات بقية فى الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء" من ١٢٦، "من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى، ولم يشكر لنعمائى فليخرج من أرضى وسملى وليطلب ربا سواى" من ٤٦٩، "الدهر عند الله يومان: أحدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا. فشأنه فيه الأمر والهدى والاعانة والاحياء والاعطاء والمنع. والآخر يوم القيامة فضأنه فيه للجزاء والحساب" من ١٢٢. "كل ابن آدم يلقى الا عجب الذنب" من ٤١٤. أما الفطرة والشمولية والرحمة فمثل "كل مولود يولد على الفطرة. وإنما أبواه يمجسانه ويهودانه أو ينصرانه" من ٤٧٠، "أصلوا فكل ميسر لما خلق له" من ١٢٥، "فكل ميسر لما خلق له. أما من كان من أهل السعادة فيسير لعل الشقوة" من ١٢٦، "من شأنه أن يفرغ دنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين" من ١٢١ "ما تربت فى شيء أنا فاعلة كترددى فى قبض روح عبدي المؤمن. يكره الموت واكره ساعته" من ٥٦٩، "أنا عند المنكسرة قلوبهم والمنكسرة قلوبهم" من ٤٧٧.
- (٢) للبسلة والحمدلة والتسبيح، لقيسات من ١١٧/١٢٢/٢٧٦/٢٢٢/٢٦٨/٣١٥/٣٨٧/٤٨٤، المشيئة من ٣٤/٣٤٠/١١١/١٥٧/٢٣٢/٢٦٩/٢٣٧/٦٧٨، الاذن من ٣٦/٧٢/١١٣/١٧٣/٣٠/٣١٥/٤٢٢/٤٧٢، الفصل والأمر من ٣٢٢/٤٧٨.
- (٣) أبو الحسن على بن إبراهيم الأندلسى المراكشى: أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية، تحقيق ودراسة -

الحديث عن الفلك واستعمالاتها الاجتماعية وأمنائها وقدره الطبقات الاجتماعية على شرائها، اعتمادا على الملاحظة والتجربة.

ولا يتجاوز الوافد اليوناني جالينوس مرة واحدة تصحيحا لقول له في ما يورثه البطيخ من سموم دفاعا عن قيمته الغذائية اعتمادا على ابن زهر. ويتعامل مع الوافد الشرقي في ذكر السند هند. ويتصدر الموروث، للنبي والغزالي وابن زهر<sup>(١)</sup>.

وفي الإيمانيات بعد البسملة والحمدات يتم الدعاء إلى الله والدعوة إلى السلطان الملك للمعظم الوليد المنصور على الأعداء والرحيم بالعباد.

٦- مؤلف مجهول. وفي الموسيقى "الشجرة ذات الأكمات الحاروية لأصول الانغام" لمؤلف مجهول من القرن الحادي عشر يظهر ارتباط الموسيقى بالفلك في نغم الكون ويعلم النفس في انسجام الروح، ويعلم الأخلاق في التوازن والاعتدال، وأثر معاني الفضائل والحث على الشجاعة في الحروب، وبالطبيعة في الأخلط والأصوب، كما ترتبط الموسيقى بالطب في العلاج النفسي، وبالدن في سماع الصوفية والوصول إلى نعيم الدنيا والآخرة، وباللغة في موسيقى الشعر، وبالرقص في الإيقاع. وهناك ماهية النغم المطلق مثل الشعر المطلق عند ابن سينا. وبالرغم من أن النص أقرب إلى الإبداع الخالص إلا أن الوافد والموروث يظهران على امتحان<sup>(٢)</sup>.

فمن الوافد يذكر أفلاطون واعتباره الموسيقى معشوق النفس. وبها يستخرج لبناء الفلسفة إلى عالم العقل لما تحدثه في النفس للفاصلة وإخراج ما بها من قوة إلى الفعل كالصقال للثوب، وفيثاغورس وأن فضل الغناء على الكلام كفضل الناطق على الأخرس. كما تذكر آراء الفلاسفة في الموسيقى ولفظها اليوناني<sup>(٣)</sup>. فهي حكمة يونانية ومعناها علم الألحان. كما أشار اليونان إلى نغمات خمس وأعطوها أسماء يونانية وألف اليونان فيها. وانتقلت من المتقدمين إلى المتأخرين<sup>(٤)</sup>.

---

١٠ د. عبد الله بنصر العلوي. بحث مقدم إلى ندوة تاريخ العلوم برلس الخيمة ١٩٩٦. وله مراجع أخرى في طب الميون، وفي الأعشاب وخواصها في شفاء الأمراض، وفي الأيلارج (علاج لمرض الميون).

(١) الوافد: جالينوس، السند هند (١) للموروث: النبي، الغزالي، الوليد، ابن زهر (١).

(٢) "الشجرة ذات الأكمات الحاروية لأصول الانغام"، تحقيق وشرح عطلس عبد الملك خضية، د. فريز نتج الله الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.

(٣) أفلاطون، فيثاغورس (١)، المتقدمون (١)، الفلاسفة (٢)، يونانية (٣).

(٤) الشجرة ص ٢٥/٢٧-٩٥.



للموضوع، من المتقدمين أو المتأخرين وشنعوا على بعضهم البعض جهرا. لذلك لحقنا الحق، والحكم بين الناس فيما هم فيه مختلفون، وهو أحد مظاهر التراكم الفلسفي. ومن الفرق يذكر المشاورون والمتأخرون ثم المتقدمون، والأقدمون، والمحققون وسائر الحكماء<sup>(١)</sup>.

وتتضمن مقالتي الأولى في اتحاد العقل والمعقول نفس عنوان الرسالة ولثانية في أن العقل البسيط كل المعقولات، يتحد بالعقل الفعال عند تعقلها<sup>(٢)</sup>. برز الشيرازي على القول بالاتحاد بين العقل والمعقول ويحل للشبهة المذكورة في كتب الشيخ وغيره اعتمادا على الإشارات و"التنبيهات". ملخصا كلامه ومستهذا بنصوصه<sup>(٣)</sup>. ويعتمد على صاحب التلويحات في تعريف الوجود. فالفلسفة الإشراقية وحكمة الإشراق فلسفة واحدة.

وتظهر أفعال القول مع أولوية صيغة المنكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول" أو الاسم "قوله" نظرا لاستقلال القول عن العقل<sup>(٤)</sup>. ويبدو من الأسلوب اتجاه الفكر ومساره من خلال عدة الفاظ مثل "بالجملة" التي تعني القصد الكلي، "ينبغي" مما يبين أن الفكر اقتضاء مثالي ومطلب عقلي<sup>(٥)</sup>. كما يظهر اتساق المقدمات مع النتائج في منطق الاستدلال منعا للخلف والامتناع. ويتم مخاطبة القارئ بلفظ "اعلم"، "قد علمت"<sup>(٦)</sup>. ويتم اللجوء إلى الجمهور كمخاطب من أجل الوصول إلى تجربة مشتركة أو إجماع علمي. وينتهي الاستدلال إلى المطلوب لثبته، فقد ثبت وتحقق "أن"<sup>(٧)</sup>. ويحل السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق دون لظناب<sup>(٨)</sup>. ويستعمل الشعر كدليل على الوحدة مثل ليس من الله بمستكثر .: أن يجمع للعالم في واحد<sup>(٩)</sup>.

ويضرب المثل بزيد وعمر و للإشارة إلى الفاعل المجهول وتتخلل الرسالة بعض التعبيرات الإيمانية مثل ان شاء الله، وبالله التوفيق<sup>(١٠)</sup>. وتنتهي بالحمدلة والمنة والصلاة

(١) المشاورون، المتأخرون (٢)، المتقدمون، الأقدمون، المحققون، سائر الحكماء (١).

(٢) اتحاد العقل والمعقول ص ٦٣.

(٣) السابق ص ٨٠-٩٢.

(٤) قوله (٨)، قول (٤)، نقول، قلنا (١)، إذا قلت (١)، قال (٤) وليس لقلل أن يقول، لا يقل (١).

(٥) السابق ص ٦٦-٧١/٦٧.

(٦) السابق ص ٦٨/٧٢-٧٦/٧٨-٩٣.

(٧) السابق ص ٦٨.

(٨) السابق ص ٧٦.

(٩) السابق ص ٧٠.

(١٠) السابق ص ٨٣/٩٤.

على محمد الطاهرين.

ومن الواضح يتصدر لُتولوجيا وأرسطو تقديمًا للعمل على الشخص مع لقب المعلم الأول والفيلسوف المقدم، والفيلسوف، والإسكندر الأفروديسي، وإيساغوجي، تقديمًا للتأليف على المؤلف<sup>(١)</sup>. ففي كيفية الإبصار وإنشاء الصور الإدراكية يتفق للشيرازي مع صاحب لُتولوجيا فالشيرازي هو الذي يدرس وأرسطو هو الذي يوافق وينفق، وذلك مدعم بالنصوص. وقياس للعقل للفعال، كما يقول أرسطو هو قياس الضوء ويتيسر من لُتولوجيا في صيغة مقال المعلم الأول<sup>(٢)</sup> ويذكر أرسطو بكتبه "الفيلسوف المقدم" اعتمادًا على لُتولوجيا فسهل بذلك تعشيقه مع شيخ الإشراق<sup>(٣)</sup>. ويتفق درجات العقل النظري مع ما ذكره الإسكندر<sup>(٤)</sup>. وسبب الخطأ فرغوريوس وكتبه في العقل والمعتقدات الذي ينشئ عليه المشايرون وكله حشف. لم يفهمونه وناقضه رجل من أهل زمانه على ما يذكر ابن سينا<sup>(٥)</sup>. وهو الذي صنف إيساغوجي وكان حريصًا على استعمال الأقاليل المخيلة للشعيرة. وهو مذهب باطل.

٢- وفي "أجوبة المسائل للكتاتبية" يتصدر كالعادة للشيخ الرئيس والشفاء الموروث ثم صاحب التلويحات وأبو نصر<sup>(٦)</sup>. ويتصدر الموروث الأصلي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكان الرسالة من أحد الفقهاء<sup>(٧)</sup>. وهي مسائل عويصة خمس مثل عنها وأجاب عليها أشبه بالنوازل الفقهية تتطرق بالنفس والحواس والإدراك والصور والمخيلة. والمسألة الأولى عن الوعي الذاتي هل من الحواس أم أنه شرط للحواس؟ والشيخ الرئيس والشيخ الإشراقي صاحب التلويحات مع للرأي الأول وكذلك المسائلتان الثانية والثالثة. أما المسألة الرابعة عن استحالة أن يكون الوهم والخيال أقل شرقًا من القوى الغاذية والنامية والمصورة كما هو الحال عند الشيخين أبي نصر وأبي على في الأصول المشرقية.

ويذكر المتكلمون والأشعرية، والمتأخرون من المتكلمين، والمتأخرون من حكماء

---

(١) لُتولوجيا (٣)، أرسطو (٢)، المعلم الأول، الفيلسوف المقدم، الفيلسوف، إيساغوجي، الإسكندر الأفروديسي، فرغوريوس (١).

(٢) تمى التتبع على ما ذكرنا من كلام الفيلسوف المقدم، السابق ص ١٠٠-١٠٣.

(٣) اتحاد العقول بالمعقول ص ٦٥-٦٩/١٠٠-١٠٢/٦٩/٧٧.

(٤) السابق ص ٨١.

(٥) أجوبة المسائل للكتاتبية، مجموعة رسائل السفي صدر المتكلمين ص ١٢٥-١٦٠.

(٦) للشيخ الرئيس (أبو على) (١١)، صاحب التلويحات، أبو نصر (٢)، الشيخ الإشراقي، سيد المحققين

والمعتكفين كمن سره. الآيات (٥٤)، الأحاديث (٢)، للشفاء، الأصول المشرقية ١١١.

الإسلام والمولوى والمشتوى فى التشاء الثانية<sup>(١)</sup>. فعند المتكلمين أن الإجمال إما بالطبع وإما بالقصد. وعند الأشعرية يتم الفعل ترجيحاً بين أحد طرفين وهو نظرية الكسب للشهير<sup>(٢)</sup>.

ويعتمد الشيرازى على البرهان<sup>(٣)</sup>. ولديه لخصائص الجدة فى بعض الموضوعات التى لم يسبقه فيها أحد<sup>(٤)</sup>. وعبارات الربط وعناوين الفقرات إثرائية الطبع مثل: تحصيل حكمى، تتمه تنبيهية، تخلص كنسى<sup>(٥)</sup>. ويتم إحالة السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق والعودة إلى المطلوب<sup>(٦)</sup>. ويحيل الشيرازى إلى باقى أصاله مثل مخرج الهداية الأبهريّة. وكما تبدأ الرسالة باليسملة وصفات الله الفلسفية مثل يا رب كل عقل ونفس وغاية كل حياة وحركة وحسن والصلاة على محمد وآله المطهرين وسلام الله عليهم أجمعين. وتتخلل الفقرات إن شاء الله، وتنتهى بهدى الله للحق، بيده مقليد للوصول والفصل، والسلام على من أتبع الهدى ونهى النفس عن الهوى.

ومن الواقد يتصدر أرسطوطاليس الفيلسوف مع لقب المعلم والإسكندر الأفروديسى<sup>(٧)</sup>. فالمعلم والشيطان لا يتناقضان. ويعرض الشيرازى آراء اليونان فى صلة النفس بالبدن. فالنفوس التى لم تتصور بعد بالصور العقلية التى بها تقوم بالفعل جوها روحانياً مستقلة تصعد بقصاد البدن عند الإسكندر الأفروديسى من تلاميذ أرسطو الفيلسوف ويؤول قول أرسطو فى هذا المعنى. ويخالف أرسطوطاليس الذى يرى أن الفترة الباقية أبداً ويقول أيضاً قول الفيلسوف. وهو القول الصحيح. وعليه اعتمد المتأخرون من حكماء الإسلام وهو المطلق للشرعية الحقّة مثل الشيخ الرئيس. فثمسطوبس أقرب إلى الإسلام من الإسكندر لأنه أقرب إلى عهده سلباً عليه والسلام نال له بقرنين.

ومن الفرق يتصدر الحكماء ثم المتقدمون من الحكماء، والأفريون مما يدل على وعى تاريخى بالتقدم والتراكم للضرورى لتاريخى كخطوة نحو الإبداع الخالص<sup>(٨)</sup>.

(١) المتكلمون، الأشعرية (١).

(٢) لمسائل لكشانية ص ١٤٩/١٤٠.

(٣) السابق ص ١٤١.

(٤) السابق ص ١٣٠-١٣١/١٥٩.

(٥) السابق ص ١٤٦/١٣٥.

(٦) السابق ص ١٢٩/١٤٤/١٦٠.

(٧) أرسطوطاليس، المعلم، الإسكندر، الأفروديسى، ثمسطوبس.

(٨) السابق ص ١٥٢.

ومن الواقد للشرقي ينكر حكماء الفرس ورأيهم في أن سبب للتصورات العجيبة والتشكيلات القريبة في الأجسام للنباتية والحيوانية فاعل عالم حسن. وبلغه حكماء الفرس وكثير من الأكثمين بسبب أرباب الأنواع وملائكة الطباع<sup>(١)</sup>. فحكمة الفرس جزء من الثقافة الوطنية، كتقافة حقيقة، تحت الثقافة الإسلامية كتقافة فرقية.

٣- وثولاد الربوية مجموعة من المسائل المتفرقة التي لا يجمعها نسق معين<sup>(٢)</sup>. ولكنها خليط من الطبيعيات والالهية الاشرافية. تنور كلها حول للتوحيد وتجليته، كما يدل عليه اسم للرسالة. فالتوحيد للخاصة وللعملة وللخاصة العامة أو عملة للخاصة على طريقة للمثل الأفلاطونية. هي إشارات إلى جواهر نفيسة، وتلميحات إلى فوائد ثمينة بلمداد من فضل الله. ترسخت في النفس للصادقة، واتضحت بالقوة الفكرية فهي فيض رباني وتل بلطنى. وينقد للفلاسفة بالهام من الله. وفي نفس الوقت يصف نفسه بأنه للتقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازي<sup>(٣)</sup>. هو أقرب إلى ساعات بين للكتب، قراءة على قراءة، ومرجعة أدبيات في موضوعات جزئية متتلفة تبين مواقف صدر الدين للمعرفة سلفا في كتبه الأخرى. لذلك تكثر الاحالة إلى "الأسفار الاربعة".

ويمتثل لأزماته الاشرافية كخولين فرعية مثل: تنبيه، تنبيه بنيه على معرفة فناء الدنيا وبقاء الآخرة، ورد تنسى، تأكيد عرشى<sup>(٤)</sup>. فقد ألهم صدر الدين الحقيقة التي وجد لمعلت منها في كتب لكابر للصوفية.

ومن للموروث بطبيعة الحال يتصدر ابن مينا ثم للمهروردي ثم الطومس للدوائى والرازى والقلاوى ويهميلر والغزالي وابن عربى، وعلى أمير للمؤمنين والمحقق الخفرى روضة الجنان<sup>(٥)</sup>. وموقفه من ابن مينا موقف مزدوج. فهو يدافع عنه ضد

(١) لسابق ص ١٣٧.

(٢) صدر الدين الشيرازى: ثولاد الربوية، مجموعة رسائل فلسفى صدر للمتكلمين ص ٢٨٣-٣٦١، ويشمل ١٨٦ مسألة.

(٣) سابق ص ٣١٦/٣١٣/٣٠٢.

(٤) سابق ص ٣٣٥-٣٣٩.

(٥) الشيخ، الشيخ الرئيس، أبو على (٢٠)، صاحب للتوحيات، صاحب المطارحات، شيخ الاشرافيين، الشيخ الاشرافى (٩)، الشيخان (أبو نصر القلاوى، المعلم الثانى، وأبو على) صدر الدين الشيرازى، العلامة الدوائى، صاحب حكمة الاشراف، للمحقق الخفرى، يهميلر (٢٩)، الرزى، الغزالي، ابن عربى، صاحب روضة للخان، الشفاء، التقون، شرح الاشارات (٢)، الانسار، التوحيات (٢)، للتصويل، للحكمة للتعمية، للهداية الأتيرية، للتطبيقات، شرح لكليات، المبدأ والمعاد، التجريد (١)، الجمع بين رأى الحكيمين، رسالة فى للشوق.



شراحه مثل الطومسى والدوتى والشيرازى وفلاسفة المسلمين والمتكلمين والحكماء وصاحب حكمة الأشراف. فابن سينا هو الحكيم الكامل الذى لا يخطئ. ويستعمل نصوص الشفاء خاصة الالهيات لاثبات ذلك. ويوفق بين ابن سينا وشراحه مثل الطومسى حتى يظل للمذهب السينوى متسقا والتوفيق بينهما مثل جعله تعلق النفس بالروح البخارى وهو عند ابن سينا تعلق يجمع البدن. وينقد للدوتى فى شروحه على ابن سينا وتزييف مقالته فى العرض الذاتى. بل ويضرب الشراح بعضهم ببعض مثل ضرب الرازى بالطومسى فى تعريف الجسم بالجواهر القابل للأبعاد الثلاثة، ومن ثم يسقط اعتراض الرازى.

ومن المؤلفات الشفاء، شرح الاشارات، الأسفار، للتأليفات، التحصيل، الحكمة القديمة، الهداية الأثرية، التعليقات، شرح الكليات، المبدأ والمعاد، التجريد، الشراح، نهج البلاغة. وأحيانا يتحقق صدر الدين من أقوال ابن سينا ويرجعها من أجل توضيحها دون أخذ موقف منها ليجليا أم سلبا مثل تحقيق ما قاله فى "التعليقات" وتوجيهه الى غير المشهور الذى عليه الجمهور، وتحقيق ما قاله عن نفى الحركة فى مقولة متى<sup>(١)</sup>.

ويدافع صدر الدين عن ابن سينا مؤسس المدرسة الإشراقية مثل قوله فى "القانون" أن اللغة البصرية والسمعية وما يقابلها من ألم تقع فى النفس وهو ما لهم يفهم الشراح، ودفاعه عن العلم الالهى عنه ضد نقد الطومسى له فى "شرح الاشارات". فكل اتهام لابن سينا بالتناقض إنما يقوم على سوء فهم له. وقد أخلص صدر الدين فى ذلك فى "شرح الهداية الأثرية". ويستشهد فى إلهيات الشفاء على العلة الفاعلة وأيضا فى رسالة العشق. ويثنى على أستاذنا آدم الله ظله وهو مبرر ويدافع عنه ضد مبدء تأويل الشراح له كما فعل صاحب روضة الجنان<sup>(٢)</sup>.

وينقد صدر الدين ابن سينا مما يدل على استقلاله. فيرفض عزه فى إلهيات الشفاء، أن المبادئ ليست لجميع الموجودات بل لبعضها فقط وهو الوجود المطول، وفى جملة الوافد غير الموجود، وفى جملة الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان.

وينقد صدر الدين كل ممثلى المدرسة الإشراقية وفى مقدمتهم صاحب حكمة الاشراف، ووقع قوله فى كون الجنس والفصل غير متحدين. وفى دفع نفس الاشتباه صاحب روضة الجنان فى اعتراضه على شارح لتجريد ويتهم صاحب التأويلات بالتناقض. وينقد

(١) السابق ص ٣٠٢/٣٠٦/٣١٨/٣٣٥-٣٣٩.

(٢) السابق ص ٣٠٢/٣٢١-٣٢٢/٣٢٢/٣٠٥/٣١٥/٣١٩-٣٢٠.

فى قوله أن الوجود معنى انتزاعى لا صورة له فى الأعيان وأن الماهية لا تقبل للتقدم والتأخر والشدّة والضعف. ومع ذلك يعتمد صدر الدين عليه أحيانا فى نقد المشائين.

كما ينقد آراء تلاميذه مثل بهمنيار فى "التحصيل" ويبطل قوله بأن الوجود للخاص بتقديم باضافته الى موضوعه. كما ينقد الشيخ الأعظم محى الدين بن عربى فى التمييز بين البرزخ فى الآخرة والبرزخ فى الدنيا، وينقد الغزالى لجعله النفس تتعلق بمادة البدن الأول باقيا للنفس خشية القول بالتلصخ<sup>(١)</sup>.

ومن الموروث الأصلى يتصدر القرآن ثم الحديث<sup>(٢)</sup>. يستشهد صدر الدين بالآيات القرآنية لإثبات أن طبيعة الوجود واحدة وبسبب الحقيقة ولكنها مختلفة بحسب الماهيات المتعددة<sup>(٣)</sup>. وتجاوز الحركة من مقولة الجوهر لا عن طريق الكون ولاهساد بل عن منهج الاستكمال<sup>(٤)</sup>. وينقد الأعيان الثابتة الوهمية التى لا وجود لها «ان هى الا اسماء سميتها فتم ولهاكم». وتنتهى الحركات الطبيعية الى الخير الاقصى «ما من دابة الا هو أخذ بناصيتها»<sup>(٥)</sup>.

وينقد الحنابلة والمجسمة والمشبّهة «تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا» وعبداء الأصنام «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» ويثبت صفات الرحمة «ورحمته وسعت كل شيء» قطيعة السماء والأرض. وكل شيء بارئته ومشيقته بالرغم من استشهاده بقول على لا جبر ولا تفويض بل الامر بين الامرين. «كل يوم هو فى شأن»، «مستغرق لكم فيها الغلطان»<sup>(٦)</sup>.

وتتم معرفته بحدّة البصر الباطنى «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد». والانسان ينبوع باطنه «بل هم فى لبس بل هم فى خلق جديد». وللشاهد والمشهود طريقة الصديقين. وللعقل واحد وهو عالم الروح. وهو الذى يعلم بالقلم. والكتاب ينطق بالحق، لا يمسّه الا المطهرون<sup>(٧)</sup>.

(١) السابق من ٢٩٧/٣٠٨/٣١٢/٣٠٩/٣١٦/٣٠٧/٣١٢/٣٢٣-٣٢٤/٣٠٦.

(٢) القرآن (٤٦)، الحديث (٧).

(٣) وذلك مثل «ولا يحيطون به علما، وعنت الوجوه لى القيوم»، السابق من ٢٨٧.

(٤) مثل «يا ايها الانسان انك كادح الى بك كنكنا فلما كنك»، السابق من ٢٨٩.

(٥) شواهد الربوبية من ٢٩٤/٣٠٩.

(٦) السابق من ٣٠٣ «إني طوعا أو كرها»، «لا يصمون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»، «فلمريم

اذ رميت ولكن الله رعى»، «وما تشاؤون الا أن يشاء الله»، السابق من ٣٢٥/٢٣٨/٣١٧.

(٧) السابق من ٢٨٩/٢٩٩/٣٢٢ «شهد الله أن لا اله الا هو»، «لو لم يكن بريك أنه على كل شيء شهيد»، -

وبطبيعة الحال تكثر الآيت في البعث ومشاهد القيامة والساعة. فالدنيا والآخرة مفهومان متضابقان<sup>(١)</sup>. ويوم البعث تبدل الأرض غير الأرض. ولكل مؤمن جنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين وهو تكوُّب «ولمن خاف مقام ربه جنتان»، وتسير الجبال كالصحاب ويراهما الاتسان ثلثته. والدثار الآخرة هي دار البقاء<sup>(٢)</sup>.

تعود الروح الى بارئها. وكل شيء يتجه نحو الله عائداً اليه فيتم نعم المؤمنين وعذاب الكافرين «صم بكم عمي فهم لا يعقلون». بأيدي المؤمنين وتحولهم قردة وخنازير، أعداء الله وملائكته ورسله<sup>(٣)</sup>. وتستشهد بعدة لحايت كلها أيضا في أمور للمعاد للملائكة والفنل واللجنة<sup>(٤)</sup>.

وتظهر الفرق ممثلة للتيارات الرئيسية في الفلسفة الحكماء ثم المشاؤون والاشراقون والمنطقيون. ينقد صدر الدين المشائين والاشراقين في موضوع أثر الجاعل في الوجود الخاص لصادر عن الوجوب. فقد جعل الاشراقين المجمول نفس الماهية لا وجودها، وجعلها المشاؤون وجودها وصيرورتها لا ماهيتها. يفعل الحكماء لشيء ويعرضها للمحققين ويدركها المتحققون<sup>(٥)</sup>.

وينقد صدر الدين الحكماء في قولهم إن الكلى الطبيعي ليس موجودا في الخارج ورأى المتكلمين في أنه معدوم، فهو موجود في الخارج بالعرض، وفي قولهم بنفس الصفات وقول الأشاعرة الصفات بين بثنيتها. وإذا كان على قد نفى الصفات فإن ذلك من كمال التوحيد وبسبب "عجز الإقحام عن الإدراك". لم يفهم الحكماء معنى للكشف والعيان

---

- «وما أمرنا إلا واحدة» «يوم يقوم الروح والملائكة صفا»، «علم بالقلم» السابق من ٣١٢/٣٠٠/٣٢٨.

(١) «ولقد علمتم نشأة الأولى قلولا تنكرون»، «يوم تبدل الأرض غير الأرض»، «فأرى الجبال تصعبها جلمدة وهي تمر من السحاب»، «إن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون».

(٢) «إنا لله وانا إليه راجعون»، «منها خلقكم وفيها نعيدكم».

(٣) السابق من ٣٢٨/٣٢٧/٣٠٤-٣٢٩.

(٤) مثل «إن لله ملائكة لا يعلمون أن الله خلق آدم ونريته»، «إن ناركم غسلت سبعين مرة» وهي النار المعنوية التي تحرق النفس المرتبط بأمور الدنيا وإذاتها، «إن الجنة أقرب إلى أحكم من شرك فله وللنار مثل ذلك» ويهذه الجمرات الموقدة بحجة القدر بطيخ طلمل أهل الجنة وينضح نواكهم فلكركب حجلات من نار، السابق من ٣١١/٢٩٤/٣١٥/٣١٧.

(٥) الحكماء (١٣)، المشاؤون، المنطقيون (١٢)، الاشراقيون (٣)، المتكلمون، المعتزلة، الصقليون من الاشاعرة، الإسلاميون.

مع إقامة الحجة والبرهان<sup>(١)</sup>. ويدافع عنهم في إثبات الشكل للكرى للجسم البسيط ضد توهم الناس. ويقبل صدر الدين ما جوزه المنطقيون في بعض الحدود وما ذكره ابن سينا في "الشفاء". ويتحقق من قولهم إن الحد والبرهان متشاركان في الحدود، وإطلاقهم الكل على المعارض. وينقد المتكلمين لتجويزهم الترجيح من غير مرجح، وقصر الاسلاميون الحكماء السابقون واللاحقون في مسألة المعاد الجسماني.

وهذه الفرق في التاريخ. هم المتأخرون والأقدمون الحكماء السابقون واللاحقون. ويشير لفظ الحكماء إلى الحكماء على الإطلاق لا فرق بين موروث ووافد بعد أن توصل الفريقان إلى نفس الحكمة. ومع ذلك قصروا في إدراك معنى التوحيد الخالص الذي ذهب إليه الحرفاء. ولم يتحقق لأحد منهم للكشف والعيان<sup>(٢)</sup>.

وقد حدث تراجع من المتقدمين إلى المتأخرين. فقد اضطربت أفهام المتأخرين في تصانيف الماهية بالوجود. ولم يحسنوا تعريف الأمور العالمة أي تقسيم الوجود وعرفوها بتعريفات غير سليمة<sup>(٣)</sup>. وقد اشتبهت كثير من الأمور على بعض أجلة المتأخرين واعتزلاتهم.

ومن الوافد يتصدر أفلاطون والمثل الأفلاطونية ثم المعلم الأول، الفيلسوف، الحكيم الفيلسوف، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة، أتباع أرسطوطاليس، ثم فرغوريوس، ثم الفيتاغوريون، والإسكندر الأفروديسي<sup>(٤)</sup>. وأفلاطون ومثله نموذج التوحيد للطبقة المتوسطة من الناس بين الخاصة والعامة ولا فرق بين ما يقوله المعلم الأول في "أولوجيا" أو ما بين الحكيمين والمثيخين أبي نصر وأبي علي فيما يتعلق بالعلوم التفصيلية الحصولية بذاته تعالى. فالحكمة الخالدة واحدة، لا فرق بين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس الحكيم والمعلم الثاني والشيخ الرئيس وصاحب "الأسفار الأربعة". الحقيقة واحدة، وشواهد الربوبية يراها جل الحكماء، لا فرق بين المشائين والأشراقين، كلاهما ينتسبان إلى مدرسة واحدة، الأشراق. لا فرق بين المعتزلة والقائلين بوجود المعلوم وعالم المثل عنه أفلاطون، بين تحاد العقل بالمعقول عند فرغوريوس وبين الحكماء المتأخرين

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٦/٢٩٦-٢٩٧/٣١٩/٢٩٣/٣٣٤-٣١٨-٣١٩.

(٢) الحكماء (١٣) المتأخرون (٥)، المشاورون، المنطقيون (٢)، المتكلمون، المعتزلة، الحكماء السابقون واللاحقون، الاسلاميون، الأقدمون (١).

(٣) شواهد الربوبية ص ٣٠٢-٣٠٣/٣١٠/٣٣٢.

(٤) الفيلسوف (٥)، أرسطوطاليس، الفيلسوف، الفيلسوف الأعظم، المعلم الأول، الفيلسوف الأقدم، أستاذ الفلاسفة

(١)، أفلاطون (٤)، المثل الأفلاطونية (١)، فرغوريوس (٢)، فيتاغوريون، الإسكندر الأفروديسي (١).

ونظرية الاتصال نموذج ابن سينا.

ومع ذلك يرفض صدر الدين رأى المشائين والمعتزلة وأفلاطون وفرفوريوس والاشراقيين فى تحقيق علم الله بالاشياء على وجه عرشى اختصاصى. فقد جعله المشاؤون ارتسام صور الاشياء فى ذاته وجعله الاشراقيون مناط علمه الذاتى بالاشياء الخارجة عنه، وجعله المعتزلة ثبوتاً للمعلومات، ضد أفلاطون والأسل القائمة بذاتها<sup>(١)</sup>. وعند فرفوريس اتحاد العقل والمعقول، وعند المتأخرين العلم الإجمالى. والحقيقة ما أفاده الله صدر الدين. وهى أشياء لا يمكن الوصول إليها بقوة الفكر والبحث من غير تصفية الباطن وتهذيب النفس. وقد أول ابن سينا فى الهيات "الشفاء" المثل الأفلاطونية. كما أولها صاحب حكمة الاشراق السهروردى بأنها العقول التى هى واقعة فى سلسلة العرض. وهو تأويل خارج عن غرض أفلاطون الإلهى. وقد عرف صدر الدين حقيقة ذلك بالهام وإكرام من الله وعرضه فى "الأسفار الاربعة". كما قصر الحكماء الذين جاؤا بعد أفلاطون الإلهى فى تحقيق المثل الأفلاطونية بل أنكروه وتشنعوا عليها اعتماداً على المعلم الأول وأولوا تأويلات غير مرضية. ويقترب الفينثاغوريون من مذهب أفلاطون بقولهم بأن العدد هى مبادئ الموجودات. فمبادئ الموجودات كالمثل المعلقة الأفلاطونية. أما المناطق فقد أوقعوا أنفسهم فى الأشكال والحدود وغفلوا ما وراءها من وجود. وقال الإسكندر الأفروديسى ببقاء النفوس للمناطق المدركة للمعاني العقلية. وهو نفس ما قاله المعلم الأول فى "تولوجيا" بارتمام صور المعلومات فى العقل. كما أثبت المعلم الأول نمو الأرض فلا شئ فى العالم الا وله نفس. وطريقة الفيلسوف الأهم أستاذ الفلاسفة هى دائماً طريقة الامكان والأشرف. وخرج الحكماء قبايع أرسطو عن طريق الأستاذ وجعلوا للوحدة عرضاً<sup>(٢)</sup>.

ومن الواقد الشرقى يتصدر حكماء الغرب مع الاشراقيين فى أن الوجود نور من يكشف أثر الثقافات الشعبية فى نشأة الفكر الإسلامى<sup>(٣)</sup>. وكما تبدأ الرسالة بالبسملة والحمدلة ووصف الذات الإلهية بأوصاف الحكمة المتعالية تنتهى بالدعاء الى مبدع العجائب وصانع الغرائب وطلب العون على تهذيب النفوس وتزوير القلوب.

(١) شواهد الربوبية ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) السابق ص ٢٨٥/٢٨٧/٢٨٩-٢٨٤/٢٨٧/٢٨٩/٢٩٠/٢٩١/٢٩٦/٢٩٤.

(٣) السابق ص ٢٢٥/٢٨٢/٢٨٥/٣٤١.

٤- وفي "المزاج" له أيضا يتصدر الموروث الوافد<sup>(١)</sup>. ويتصدر الموروث ابن سينا أو الشيخ الرئيس مع إحالة إلى الشفاء وطبائع الشفاء ثم الرازي والمحقق الدواني والحكام للمشائين<sup>(٢)</sup>. وقد رد ابن سينا من قبل على المعترضين على مذهبه كما أنه أورد شكاً على نفسه من أجل تقوية البرهان. فابن سينا نموذج للفيلسوف المفتوح على غير ما يبدو عليه من منق مغلق. ويستعرض صدر الدين حجج للمشائين في علاقة الجسم بالصورة. فقد تحول ابن سينا من شخص إلى تيار. ويوازن بين اعتراضات الدواني وحجج ابن سينا ويقف موقف القاضى والحكم بين الخصمين<sup>(٣)</sup>.

وقد اعترض عليه الإمام الرازي وأوقعه في التناقض في طبيعيات الشفاء، ومع ذلك يدافع صدر الدين من ابن سينا ولا يسلم بوقوعه في التناقض. وقد أورد ابن سينا في طبيعيات الشفاء حجة المعترضين عليه وأجلب عنها بطريقة غير مرضية عند التأمل<sup>(٤)</sup>.

ومن الواقد يتصدر المعلم الأول ثم المفسرون ثم مذهب ديموقريطس<sup>(٥)</sup>. ويعتد ابن سينا في الشفاء على ما قاله المعلم الأول بأن المخترجات ثابتة بالقوة. وشفع على المفسرين الذين أسلخوا تأويل المعلم الأول بوقفهم عند ظاهر قوله. ويبين صدر الدين ما قاله الحكام في إبطال مذهب ديموقريطس وإثبات أن مبدأ الكيفية المتمثلة الأجزاء صورة ولحده متصلة لا صوراً متعددة<sup>(٦)</sup>. وتبدأ الرسالة بالتمهلة والحللة لواهب الحياة والعدل والصلاة على النبي والأهل تنتهي أيضاً دون أن تنتهي بالعبارة الإيمانية التقليدية<sup>(٧)</sup>.

٥- وفي "تفسير سورة التوحيد" يكاد يتلصق الموروث الوافد<sup>(٨)</sup>. فبينما يتصدر القرآن والحديث الموروث كله نظراً لأن التفسير علم نقل يدخل فيه الحكام لتحويله إلى علم نقل عقلى أسوة بعلوم الحكمة ثم المحقق الدواني والمعلم الثاني والرازي ثم صدر المحققين وبهمنيار في كتابه "التحصيل" والشيخ الرئيس في "الشفاء"<sup>(٩)</sup>. وتختتم الرسالة

(١) مجموعة رسائل فلسفي صدر المتكلمين من ٣٧١-٣٩٢.

(٢) الشيخ، الشيخ الرئيس (١٠)، الرازي، الدواني، الحكام المشايخ (١)، الشفاء، طبيعيات الشفاء (٢).

(٣) في المزاج من ٣٧٦/٣٨٠-٣٨٤/٣٨٦.

(٤) السابق من ٣٧٢-٣٧٣/٣٨٠.

(٥) المعلم الأول (٣)، المفسرون (٧)، مذهب ديموقريطس (١).

(٦) في المزاج من ٣٧٩/٣٨٧.

(٧) السابق من ٣٧١.

(٨) صورة للتوحيد (١) مجموعة رسائل فلسفي صدر المتكلمين من ٣٩٦-٤٣٩.

(٩) القرن (٤٢٩)، الحديث (١٦)، المحقق الرواني، المعلم الثاني، الرازي (٢)، الغزالي، صدر المحققين، بهمنيار (التحصيل)، الحكام، المختارة (١).

على المفسرين مع مزيد من التعمق في فهم تعدد أسمائها وسبب نزولها، وثابت التوحيد بالنقل والعقل وتحليل معاني كلمة التوحيد ومباحثها ووجوب النظر في معرفته تعالى. ويعتمد صدر الدين على الغزالي في عد مراتب التوحيد في اللسان وفي القلب. ويشير إلى المستزلة في قولهم بوجوب النظر العقلي ويعترض الدواني على دليل الجزء الذي لا يتجزأ الذي تصوره ديموقريطس كما رد عليه بهمنيار وجل الحكماء والمعلم الثاني. وقد حوله الشيخ الرئيس إلى دليل واجب الوجود وممكن الوجود وهما يتفق مع الميتافيزيقا أكثر مما يتفق مع الطبيعيات، دليل الجوهر والأعراض، ودليل الجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر للفرد. ولكن أدلة الرأى ضعيفة بالرغم من تماولاته المشروع في التفسير الكبير. وتبدأ الرسالة باليسمة وطلب الاستعانة، وتنتهي دون عبارات هيائية<sup>(١)</sup>.

ثامنا: الأثرق، الذهبي، القزويني، الدميري، لطيفش، الطباطبائي:

واستمر تطوير الموروث قبل تمثل الوالد في العصور المتأخرة في القرنين السابع والثامن وانتقالا من علم الطب إلى علم الجغرافيا أي البدن والطبيعة. وقد تحول تنظير الموروث إلى تجميع الموروث وتركيمة نقلا من عصر إلى عصر. كما تحول تمثل الوالد إلى نقل الوالد بعد أن أصبح موروثا منقولا من عصر إلى عصر. فطلب على التراكم للتجميع والتجاوز والحفظ لئلا يتحول الوعي الفلسفي من التراكم الكمي إلى الإبداع الكيفي، وذلك في عصر الشروح والمختصات وتكوين الموسوعات والمعالم والفهارس حفاظا على التراث من الضياع. وإذا توقف العقل تعمل الذاكرة.

والنصان الطيبان المتأخران "سهل المنافع" للأثرق (٨١٥ هـ) و"الطب النبوي" للذهبي (٧٤٨ هـ) من نص للنوع الأدبي، نهاية الطب العلمي والعودة إلى الطب النبوي، ونهاية العقل والتجربة والعودة إلى النقل والحفظ والتجميع، نهاية الطب كموضوعات علمية للدراسة وبديلة الطب ككيانات ونصوص اعتمادا على ملحة الوالد جالينوس وأبقراط خاصة أو على أكثر تقدير طب ابن سينا لأنه الطبيب الإشرافي الذي قام فيه الطب على الأسعرية والتصفوف<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان الطب العلمي قد بدأ بتحويل الطب للنبوي إلى طب تجريبي، والطب

(١) سورة التوحيد ص ٤١٠/٤١١-٤٢٠/٤٢٢-٤٢٥/٤٢٦-٤٣٠.

(٢) للشيخ الإمام العالم العلامة إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر الأثرق: سهل المنافع في الطب والحكمة المشتغل على شفاء الأجسام وكتاب الرحمة. ويهاضة كتاب "الطب النبوي" للإمام الهمام المحدث الحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مكتبة الجمهورية المصرية، القاهرة.

العتلى الوافد إلى طب عتلى طبعى نظرا لتمامى الوحى والعقل والطبيعة فيقابل التنزيل مع التأويل، من النص إلى الواقع مع من الواقع إلى النص فإن الطب النبوى المتأخر قد اكتفى بالتنزيل دون التأويل واستنباط الحقائق الطبية من النص استنباطا وليس من التجربة استقرار. فنادرا ما يقال كمال كن يقال سابقا "وهذا دواء نافع مجرب".

وكلا الطريقتين معاب. فلو كان للحديث غير صحيح لثم استنباط حقيقة طبية غير علمية. كما أن اختيار أحاديث الطب النبوى، والكثير منها موضوع، قد يخضع لمزاج شخص وثقافة شعبية متغيرة طبقا للعصور وثقافات الشعوب المتعددة داخل الأمة الإسلامية. ولو تغير العلم طبقا لتقدم العلم فى التاريخ لتغيرت الحقائق الطبية البعدية بعد أن تم توفيقها مع الحقائق الطبية القبلية. يكفى فقط أن يقوم النص بدور الافتراض العلمى إذ لا يتحول إلى قانون علمى إلا بوسائل التحقق من صحة الفروض. وهذه أيضا متغيرة بتغير مناهج البحث العلمى من عصر إلى عصر، ومن حضارة إلى حضارة. ويظل الإشكال قائما فى حالة تعارض النص مع التجربة، التأويل مع التنزيل. فلما أن يكون الخطأ فى صحة النص أو صحة الفهم أو فى جريان التجربة وقوة المشاهدة.

١- الأثرى. نموذج ذلك تسهيل المنافع فى الطب والحكمة المشتمل على شفاء الأجسام وكتاب للرحمة "إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى بكر الأثرى (٨١٥ هـ). وهو كما يبدو من العنوان مجرد تجميع بعد أن تحول تنظير الموروث وتمثل الواقع فى مرحلة التراكم فى العصور المتأخرة إلى مجرد نقل من الماضى دون تنظير أو تمثيل كما كان فى العصور الأولى. إذ يضم معا كتابى "شفاء الأجسام" و"طب للرحمة" للمقرى أيضا بالإضافة إلى "اللفظ" لابن الجوزى و"برأ الساعة" وتذكرة السویدى، وكتاب البركة، وكتاب الدرّة، والممتعذب، والتبيين، وزاد المسافر، وبعض كتب الطب الأخرى، وبعض الكتب العامة، بالإضافة إلى بعض قولميس لغة لمعرفة أسماء الأدوية والقتل من المصطلحات الطبية<sup>(١)</sup>.

وينقسم إلى خمسة أقسام ابتداء من الطب للنظرى إلى الطب العلمى الأول فى

---

(١) كتاب الرحمة (٧٠)، كتاب البركة (١٥)، كتاب اللفظ (١٣). رسالة الحكم للماردينى (١٢)، المفردات لابن البيطار، شفاء الأجسام (٢)، برء الساعة للرازى، الممتعذب، التبيين، الدرّة، للمهذب لابن إسحق، بعض كتب الطب<sup>(١)</sup>، بالإضافة إلى الفرق والجمع للجوينى، السياسة، الديوان، المختصر (١)، كامل الصناعة الطبية (المجوسى)، الدرّة المنتخبة، تهذيب الأكل لابن جرير، الكامل لابن عدى، المهذب، التهذيب، للتحقيق، الشرح المبين للطبرى، قه اللغة (١٠)، الصمحاء للجوهري (٢). المل للسمركندى.



أنشاء من علم الطبيعة والأمر بالتداوى، كله اقتباسات من كتب الطب المتقدمة وكان الطب أمر شرعى. والثانى قى الحبوب والأغذية بدأ بالأدوية قبل التشخيص. والثالث "فيما يصلح للبدن فى حال الصحة"، فالوقاية خير من العلاج. والرابع قى كل عضو مخصوص، وهو الطب التخصصى من اعلى للرأس إلى أخمص القدمين. والخامس قى الأمراض العامة التى لا تخص عضوا عضوا ومنها الأمراض النفسية.

ولا يتجاوز الوائد جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو. وواضح صدارة جالينوس الطبيب المنطقى على أبقراط الطبيب التجريبي وتولى أرسطو العالم الطبيعى شبة إتمام<sup>(١)</sup>. وتغيب الأنفاظ اليونانية للمعربة أو المنقولة مما يدل على اختفاء الوائد كلية من الوعي التاريخى وتحويله إلى موروث شعبى لسوة بالموروث الأصلى. ويطلق لفظ الحكماء على الاطلاق دون تحديد المصدر. ولما غاب الفرق بين الوائد والموروث فإن اللفظ يعنى المشتغلين بالطب على الاطلاق كما هو الحال فى معنى اللفظ فى الثقافة الشعبية.

ومن الموروث الأصلى يتصدر الحديث ثم القرآن<sup>(٢)</sup>. فقد تحول الطب العقلى الطبيعى إلى طب نبوى نظى. وأصبحت كتب الطب المتأخرة أشبه بكتب الحديث المتقاء فى موضوع الطب توسعا لكتيب الطب فى صحيح البخارى أو تحويلا لعلم الطب كفرع من فروع علوم لثقفة. ويحال إلى الصحاحين وإلى كتب "المسند" ومجموعات علم الحديث المختارة لمشاهير المحدثين على مدى العصور فيتصدر المحدثون قبل الفقهاء والأطباء والحكماء.

فيتصدر من المحدثين والفقهاء الشافعى مما يدل على سيادة الشافعية على المذاهب الفقهية المتأخرة مثل سيادة الأشعرية فى الفرق الكلامية ثم ابن عباس المحدث والمفسر الأول، بحر العلم، وحبر الأمة ثم مشاهير جماع الحديث فى مجموعات صحيحة مثل النووى والترمذى، وروفته من الصحابة مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب، ثم من يجمع بين الفقه والحديث مثل لحد بن حنبل فى مسنده، ثم السمرقندى، ثم عائشة رواية الأحاديث عن حياة الرسول الخاصة، ثم أبو هريرة صاحب الرسول وجليسه ثم الفقهاء المتأخرون مثل ابن الجوزى والأسنوى، والأقل شهرة منهم مثل الخضاب وعقبة بن عامر<sup>(٣)</sup>. ويذكر الصحاحان معا أو كل صحيح بمفرده مثل البخارى ومسلم وابن

(١) جالينوس (١)، أبقراط (١٤)، أرسطو (٢).

(٢) الحديث (١٧٥)، القرآن (١٠).

(٣) الشافعى (١٢)، ابن عباس (٩)، النووى (٧)، الترمذى (٩)، لحد بن حنبل (٥)، السمرقندى عائشة (٤)، أبو هريرة (٢)، ابن الجوزى، الأسنوى، الخضاب، عقبة بن عامر، الهروى (٢)، البزول الأصمى.

باجة<sup>(١)</sup>. ثم يذكر أكثر من أربعين محدثاً وفتياً وصحاحياً أشهرهم أنس بن مالك، والأحنف بن قيس، وابن جرير، والدارمي، وابن مسعود، وعثمان الصحابي، وابن سيرين، والبيهقي، وابن قتيبة، والدارقطني، وإسحق، وجعفر بن محمد وغيرهم<sup>(٢)</sup>. ومن كثرة الاعتماد على كتب الحديث خصص لها مقدمة أولى في تفسير رموز الكتاب عندما يرمز لكل صحيح بحرف أسوة بالاحالات الحديثة<sup>(٣)</sup>.

كما يصبح الأنبياء من كبار الأطباء المجربين المعجزات والذين تظهر عليهم الآيات مثل موسى ودلود ومسلمان ويوسف. نون نكر للمسيح ربما تجنباً للشبهات حول شخصه<sup>(٤)</sup>.

ومع ذلك بقي من الموروث الطبي القديم نكريات باهتة، وفي مقدمة الأطباء يتصدر الرازي ثم ابن البيطار ثم ابن سينا، والفارابي، ومن المترجمين ثابت بن قرة<sup>(٥)</sup>. فقد اقتضى العصر وولى الزمن الذي نشأ فيه الطب بفضل المترجمين وبلغ الذروة في عصر كبار الأطباء منذ الرازي حتى ابن النفيس مؤنثاً بنهضة الحضارة الإسلامية في فترتها الأولى، وبدلية فترتها الثانية في عصر الشروح والمختصات والموسوعات والمعاجم قبل أن تبدأ المرحلة الثالثة بالاتصال بالطب الغربي الحديث. يكشف عن غلبة الفقه والتصوف على لفظة. تظهر الشيعة في كل فترة في عبارات مثل: الله أعلم، إن شاء الله، والله هو الشافي بالرغم من عرض نظرية الطبائع الأربع، وتخلل الفترات "الله أعلم"<sup>(٦)</sup>.

٢- الذهبي. وبالرغم من أن "الطب النبوي" للذهبي (٧٤٨ هـ) سابق على تسهيل المنافع للأزرق بحوالى نصف قرن إلا أنه يبلور هذا الاتجاه المتأخر في الطب، نهاية الطب العلمي، والعودة إلى الطب النبوي كما يوحي العنوان بذلك. كان تسهيل المنافع طباً علمياً إجرائياً، أقرب إلى العلاج بالأدوية والعقاقير منه إلى الطب للنظري

(١) الصريحان، البخاري، ابن ماجه، مسلم (١).

(٢) البخاري (خ)، مسلم (م)، أبو داود (د)، الترمذي (س)، ابن ماجه (ق).

(٣) من المشهورين: الأحنف بن قيس، ابن جرير، أنس بن مالك، الدارمي، ابن مسعود، ابن عمر جمال الدين أبو المحسن، عثمان، ابن سيرين، البيهقي، ابن قتيبة، الدارقطني، إسحق، جعفر بن محمد، ومن الأكل شهره: ابن شميل، وأبو جبير، طلق بن سويد، أحمد بن إسماعيل، السهيلي، حاتم بن قيس، أبو الطيب، جابر بن عبد الله، أبو أيوب، الخطابي، جمال الدين محمد، السودي، عبد الله بن جابر، ابن شهاب، عبد الله بن المنيرة، ابن أبي، أبو عبد الله النخعي، أبو عبيدة الجوهري، ابن يونس، إسحق ... الخ.

(٤) داود (٣)، موسى (٢)، سليمان، يوسف (١).

(٥) الرازي (٩)، ابن البيطار، الحرث بن كلفة، أبو نعيم (٣)، ابن سينا، الفارابي، ثابت بن قرة.

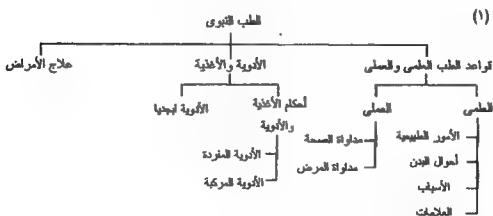
(٦) الله أعلم (٨٠).

وكما يدل على ذلك العنوان. أما "الطب النبوي" للذهبي فهو إعلان صريح عن نوع الطب حيث يقل الوافد إلى أقصى درجة ويزداد الموروث إلى أقصى درجة ممثلاً في الحديث. وإذا كان "تسهيل المتافع" قد اعتمد على بعض الموروث الطبى لتقديم تجميعاً بين مؤلفاته فإن "الطب النبوي" أغفله تماماً. وهو تجميع للأحاديث النبوية المتعلقة بالطب وبعض الأدبيات في الموضوع دون دراسة أو تطوير أو تجربة أو قياس طبقاً للطابع الغالب على العلم في هذه العصور المتأخرة وهو التكوين من الذكوة بعد أن توقف العقل عن الإبداع. ويحال إلى بعض المؤلفات الطبية على العموم دون ذكر أى منها على الخصوص.

وينقسم إلى ثلاثة فنون. الأول في قواعد الطب العلمى والعملى، والثانى فى الأدوية والأغذية، والثالث فى علاج الأمراض وأحكام الأغذية والأدوية مرتبة ترتيباً أبجدياً. وهو أطول الفصول لما له من طبع عملى. وينتهى للكتاب بالأحكام الشرعية للخمسة. فالطب هو فقه الإيدان<sup>(١)</sup>.

ومن الواقد من يتصدر أبقراط على جالينوس. ثم يأتى أفلاطون وأرسطو وهرمس مع حكماء اليونان<sup>(٢)</sup>. ويشار إلى ملوك اليونان على الخصوص والأطباء والحكماء الأولاء على العموم<sup>(٣)</sup>. ولا ينكر إلا لفظ يونانى واحد، اسطوخودس. ومن الجناح للشرقى يظهر ملوك الهند، واللغة الفارسية.

ومن الموروث يتصدر الحديث للقرآن عشرات للمرات. فالطب النبوي يعتمد على



(٢) أبقراط (١٢)، جالينوس (٢)، أفلاطون، أرسطو، هرمس (١).

(٣) الأطباء (١٢)، الحكماء الأولاء (١)، اسطوخودس (١).

لحديث أكثر مما يعتمد على القرآن<sup>(١)</sup>. ثم يتصدر المحدثون والفقهاء والصحابة الأطباء والطماء والحكماء. وتأتي عائشة في المقدمة، لرابوية لحياة الرسول الخاصة ثم ابن عباس حبر الأمة، ثم أبو هريرة جليس الرسول، ثم أنس بن مالك صاحب الموطأ، ثم ابن حنبل في مسنده ثم البخاري في صحيحه ثم مسلم. ومن الفقهاء يأتي الشافعي قبل أن يعود للصحابة مثل عمر وابن عمر وجابر ومجاهد وبعض المحدثين مثل مجاهد وابن مسعود. ثم يظهر بعض الصحابة مثل علي وعثمان، وبعض الفقهاء، مثل ابن قتيبة وابن الجوزي. ثم يظهر بدرجة أقل بعد المحدثين والفقهاء والصحابة مثل النووي، والنسائي، وأبو حنيفة وابن سيرين وأبو بكر، وابن تيمية. ولما كان الأطباء هم بعض الصوفية لشفاء النفوس كمقدمة لشفاء الأبدان يظهر أبو سعيد الحنزي وذو النون. ثم يذكر ما يزيد على الثمانين محدثاً وفقهياً وصوفياً وصحالياً أقل شهرة ولكنهم رواة وفقهاء وعلماء بالمعنى الشعبي أى حفظة العلوم الدينية<sup>(٢)</sup>. كما يستشهد ببعض الشعراء مثل أبيد. فقد بدأ العرب شعراء وأصبحوا علماء وعادوا شعراء كما بدلوا. ومنهم بعض الأئمة والنساء والصوفية وأطباء العرب في الجاهلية مثل الحارث بن كلدة الذي أدرك الرسول. ويذكر بعض مؤرخي الفرق مثل الشهرستاني في الملل والنحل<sup>(٣)</sup>.

ومن الأنبياء يظهر داود ثم آدم ثم نوح وموسى وإسحاق وإبراهيم<sup>(٤)</sup>. والرسول هو أعذل الأمزجة، وأصح الأبدان، وأسلم النفوس.

(١) الحديث (٢٨٤)، القرآن (٢٢).

(٢) عائشة (٢٤)، ابن عباس (١٩)، أبو هريرة (١٨)، أنس (١٥)، ابن حنبل (١٤)، البخاري (١٢)، الترمذي (٩)، المروى (٧)، مسلم، الموق بين عبد المظيف (٦)، الشافعي، ابن عمر، عمر، أبو داود (٥)، جابر، الخطابي، مجاهد، ابن ماجة، أبو سعيد الحنزي، ابن مسعود (٤)، علي، عثمان، ابن قتيبة، ابن الجوزي (٣)، الحارث بن كلدة، أبو حنيفة، أبو الدرداء، ابن سيرين، أبو بكر، أبو عبد الله، ابن تيمية (٢).

(٣) وذلك مثل الشهرستاني صاحب الملل والنحل، ابن مسعود، قتادة البرز، سعد بن أبي وقاص، معاذ، ابن حبان، ابن ماجة، حنيفة، طلحة، البيهقي، ابن المزمز، محمد بن الحنفية، ثعلب، عبد الله، سويل بن حنيفة، قتادة العوفي، علقمة، عكرمة، إسحاق، طارق بن سويد، عمرو بن شعيب، محمد بن علي، مقبل، الشعبي، الضحاك، عبد الرحمن بن عوف، أبو العافية، ابن عمر، الأثرم إبراهيم الحري، ابن رولحة، الدار قطن، أسد بن معاذ، زينب بنت الحارث، شفاء بنت عبد الله، عمران بن الحصين، الأعمى ابن عمر، ابن لم كلثوم، أبو حنيفة، المنصور، أبو موسى، ابن الاعرابي، أبو قتادة، أم سلمة، أبو ذر، ابن أبي شعيب، ابن منصور، ابن زياد، الجوهري، أبو حمزة، القاضي عياض، أم المنذر، ابن أبي صصمة، أبو القاسم، أبو ثور، أبو صالح، إسحق، أبو عبد الله التميمي ... الخ.

(٤) داود (٣)، آدم (٢)، نوح، موسى، سليمان، إبراهيم (١).

ومن الموروث الفلسفى الطبى لا يظهر إلا ابن مينا وأبو نعيم والرأى. لختفى الطب كله باستثناء ابن مينا للطبيب الأشرافى مع بقايا من الثقافة العربية القديمة الممثلة فى الجاحظ. والله هو الشافى والمدلوى والمعالج من خلال القرآن والحديث. ومن البيئة الجغرافية العربية تظهر أسماء الشام والحجاز، وكالمادة تتكرر الله أعلم خلال الغون والجمل، والبداية باليسلة والحملة والتهليلات الدينية المضادة<sup>(١)</sup>.

٣- للقزوينى. لم يظهر تنظيم الموروث قبل تمثل الواقع فى الطب وحده بل أيضا فى باقى فروع علم الطبيعة مثل علم الحيوان، وكما وضع فى كتاب "عجائب المخلوقات والحیوانات وغرائب الموجودات للقزوينى (١٨٢ هـ). ليست الغاية علم الحيوان باعتباره علما بل ما فى عالم الحيوان من غرائب وكما هو الحال فى برامج "عالم الحيوان". وقد يصل حد العجائب إلى الخرافات والعاريت والجد ما دلم المقصود هو جنب الانتباه وقارة الخيال. لذلك تدخل الإسرائيليات والخيال الشعبي الذى انتب حول قصص الأنبياء حتى أصبح لا فرق بين الأنبياء والأبطال للشعبيين.

ويتحول موضوعات العلم الطبيعى مثل الحيوان من العلم إلى الحضارة. ويصبح المقصود ليس علم الحيوان بل ثقافة للحيوان عن طريق تجميع كل الموروث عن الحيوان فى الأدب والشعر والأحاديث للموضوعة والتفسير الشعبية ولفقه الاجتماعى ومسير الأنبياء وحكلياتهم مع الحيوان، ونوادير الصوفية مع قرائتهم على التعامل معه موفهم لفته كما فعل سليمان مع الهمد، وكما فهم الفحل لغة سليمان، وكما حادث الشاه فرمول ونهته عن أكلها لأنها مسمومة، وحنين جذع للشجرة إليه، وقدره ابن عربى على استئناس الحیوانات فى شعاب مكة. ويصبح الجاحظ فى كتاب "الحيوان" نموذجا ورافدا. الحيوان موضوع للأدب، والأدب وعاء العلم فى البداية والتهلية<sup>(٢)</sup>.

مصدر العلم هو الرواية وليس الموضوع الطبيعى مما يكشف عن طبيعة الحضارة فى نهاية مرحلتها الأولى فى القرن السابع وديلتها فى القرن الثامن، والتحول من العن إلى الذاكرة، ومن الإبداع الحضارى إلى الحفظ والتكوين.

ومع ذلك ما زال الموضوع يكشف عن بعض البواعث العلمية القديمة مثل أثر تلك فى الجغرافيا وترتبط العالم السفلى بالعالم العلوى. فالعلم الطبيعى فى التهلية من طب وصيدلة

(١) ابن مينا (٩)، أبو نعيم (١٠)، الرأى (١).

(٢) زكريا بن محمد بن محمود القزوينى: عجائب المخلوقات والحیوانات وغرائب الموجودات، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت (ب. ت.) (على هامش حياة الحيوان الكبرى للميرى).

ونبت وحيوان وفلك وحيوان ونبت هو علم ولحد علم الأرض، علم السماء والعالم.

ما زال التوجه القرآني نحو الطبيعة قلما، والتدبر في الأسماك في البحر والطير والابل على الأرض ومنافعها والذي كان وراء نشأة العلم الطبيعي. وهو ما سماه الصوفية "الحكمة، في مخلوقات الله عز وجل" ورؤية الله في كل مظاهر الطبيعة كما هو الحال في التصوف والحركات الرومانسية الدينية بحيث يتحد الله بالطبيعة وتتحد للطبيعة بالله، مع مزيد من الإيمان، وإثبات العلم للدني، "والله أعلم".

ويقسم القزويني "العجائب" قسمين العلويات والمنظيات من أجل بيان أثر العالم العلوي في العالم السفلي أي أثر الفلك في الجغرافيا. ويضم العلوي: الأفلاك، والقمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل، والنوابع، والبروج، وفلك الأفلاك، وسكان السموات، والزمان، خليط بين الأفلاك والبروج، بين الكون والبشر. وتضم المنظيات العناصر الأربعة، النار، والماء، والهواء، والأرض، وما عليها من كائنات. وتنقسم الكائنات إلى المعدنيات والنبات والحيوان. وينقسم الحيوان إلى الإنسان، حقيقة ونفسه للناطق وتولد وتشريح أعضائه وقواه وخواصه، والجن، والدواب، والذمم، والسباع، والطير، والهولم، والحشرات<sup>(١)</sup>.

#### (١) عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات للقزويني



ويقل تمثل الواقع. ولا يتجاوز أرسطو ثم الاسكندر ثم بطليموس ثم جالينوس ثم ديسقوريدس ثم المجسطى لبطليموس، ثم ارطيميدروس وقليدس ونو القرنين وفيثاغورث<sup>(١)</sup>. ويذكر أرسطو في مؤلفاته المتحلة مثل النبات، ومن الواقع الشرقي يتصدر صاحب كتاب الفلاحة النبطية وأردشير الملك. ويذكر اليونان تمايزاً عن الفرس والنبط، ويستشهد بكتاب الفلاحة النبطية، من الفرس يذكر الملك أردشير كما تذكر الهند<sup>(٢)</sup>.

ومن الموروث الأصلي يتصدر آيات القرآن والأحاديث النبوية مع أولوية طفيفة للحديث على القرآن لأن الحديث أكثر تعرضاً للحيوان<sup>(٣)</sup>. ومن الأتباء يتصدر بطبيعة الحال سليمان ثم آدم وإدريس ثم إبراهيم وموسى والخضر<sup>(٤)</sup>.

ومن الموروث يتصدر ابن سينا أبو الشيخ الرئيس أو الرئيس. ثم الفرزى ثم الجاحظ باعتباره المصدر الرئيس للحيوان<sup>(٥)</sup>. وتكثر أسماء الرواة والمحدثين والفقهاء والشعراء والأتباء والمؤرخين والظرفاء والأمراء والقواد والخلفاء كحاملين للثقافة التي تحمل العلم الطبيعى دون وعى علمى يتقدم العلم، تركمه السابق، تطويره بالاضافة عليه. فبطبيعة الحال يتقدم كتب الأخبار كأحد الرواة ثم ابن عباس وأبو سعيد الخدرى، وكثيرون غيرهم<sup>(٦)</sup>. ومن الطوائف والفرق يذكر الحكماء والأطباء والمنجمون، للمتقدمون والمتأخرون والاسماعيلية. ومن الأسماء الجغرافية تظهر البيئة المحلية العربية الاسلامية مثل قزوين نيسابور، الرى، الفرعة، أرض جيلان، أفريقيا<sup>(٧)</sup>. وتذكر المصادر المدونة التي منها استقى للقروين مادته مثل كتاب الفلاحة النبطية.

٤- الحميرى. وبالرغم من ان اسم مؤلفه "حياة الحيوان الكبرى" إلا أنه ليس فى الحيوان كعلم طبيعى بل فى الحيوان كموضوع ثقافى حضارى يضم القرآن والحديث

(١) أرسطو، بلانكس (١٦)، الاسكندر (٧)، بطليموس (٦)، جالينوس (٥)، ديسقوريدس (٣)، المجسطى (٢)، ارطيميدروس، قليدس، نو القرنين، فيثاغورس، وهرمس (١).

(٢) الهند (٢)، اليونان، أردشير، الفلاحة النبطية (٢٤).

(٣) الحديث (١٥)، القرآن (١٤).

(٤) سليمان (٥)، إبراهيم، إدريس (٣)، إبراهيم، موسى، الخضر (١).

(٥) ابن سينا (٩٣)، الفرزى الطبيب (١١)، الجاحظ (١٠).

(٦) كتب الأخبار (٥)، ابن عباس، أبو سعيد الخدرى (٢)، علقمة، صر، ابن عمر، أشعث بن سلم، الأعشى، ابن جريج، على أبو فارس، خولزم محمد بن تكتش، ابن الأثير، أبو القاسم الرافعى،

الشافعى أبو إسحق الأزجلى، أبو الخير الاستراباذى، أبو سعيد الخراز (١).

(٧) ترك، أرض جيلان، أفريقيا، قزوين، الروم، نيسابور، الحرق، الرى (١).

والمسيرة والفقه والتفسير والأدب والشعر والتاريخ والجغرافيا والتصوف، أى وضع الحيوان ليس فى البيئة الطبيعية بل فى البيئة الثقافية كما فعل الجاحظ من قبل فى كتاب "الحيوان". لذلك نكتل الأشارة إليه<sup>(١)</sup>.

وتشير ألقاب المؤلف كمال الدين الدميرى (٨٠٨هـ) إلى أن موضوع "الحيوان" ما هو إلا مناسبة لتكوين كل المعلومات حول الموضوع<sup>(٢)</sup>. وقد استمر ذلك حتى التأليف الحديث فى عصر النهضة العربية<sup>(٣)</sup>. فالتأليف مناسبة للتكوين وحفظ العلم وليس للإبداع ولإضافة الجديد. هو استرجاع للماضى منذ الأصول الأولى فى القرآن والحديث، حتى الموسوعات المتأخرة.

ولما كان الهدف هو تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات الطبيعية والتاريخية والجغرافية والأدبية والاجتماعية واللغوية والكلامية والصوفية عن الموضوع لم تهم صحة الروايات، بل كثرت الأحاديث الموضوعية والحكايات الشعبية وقصص الأنبياء المستمد من الأساطير.

لذلك غاب العرض للنظري، وتحول الموضوع من العلوم العقلية إلى العلوم النقلية. وأصبح الموضوع مجرد تجميع قدر أكبر ممكن من النصوص فى الموضوع. فزاد الحجم ما دام الهدف هو تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات. وتحولت الدلالة من الموضوع إلى المنهج، من إبداع العلم الجديد إلى تكرار وجمع وحفظ العلم القديم. لم يعد النص فلسفياً جزءاً من علوم الحكمة بل أصبح حضارياً دالاً على طبيعة التأليف فى العصور المتأخرة وطرف للتكوين فى عصر الشروح والملخصات والموسوعات الكبرى<sup>(٤)</sup>.

والحيوان مرتباً ترتيباً ليجدياً من الألف حتى الياء مع استطرادين كبيرين خارج الموضوع ما دام الهدف هو تجميع المعلومات. الأول فى حرف الألف بعد "الأرز" بعنوان

---

(١) كمال الدين الدميرى: حياة الحيوان الكبرى، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، (ب: ت).

(٢) الألقاب: الاستاذ العلامة والقوة الفهامة الشيخ...

(٣) وذلك مثلاً عند الطهطاوى فى تلخيص الأبريز. انظر دراستنا: جل الأما والآخر، دراسة فى تخليص الأبريز للطهطاوى، هموم الفكر والوطن، ج٢، الفكر العربى المعاصر ٢٠١٩-٢٠٢٠.

(٤) كان من الصعب إجراء تحاليل مضمون كامل لحياة الحيوان الكبرى للدميرى نظراً لامتلاكه بألاف من أسماء الاعلام محدثين ومؤرخين ورواة وصوفية وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وأئمة وخلفاء وأمرأة، والآيات والأحاديث والأشعار، ولكننا بنماذج دالة على المضمون وكيفية لاثبات النتائج وحتى لا يتحول تحليل المضمون إلى غلبة فى نقله.



فائدة أجنبية تتضمن أن كل سلاسل قائم بأمر الأمة مخلوع<sup>١</sup> مما يوحي بالتوجه الشيوعي في كتابة التاريخ. فالحديث ذو شجون<sup>(١)</sup> والثاني في حرف الحاء في موضوع الحوت يتم الاستطراد إلى "حوت موسى ويوشع" بما يوحي من غرائب وإعجاب. فليس المقصود حيوان الحوت بل ثقافة الحوت<sup>(٢)</sup>.

وفي كل موضوع يتم تقسيمه إلى خمسة بنود.

١- الأمثال أى الشواهد الشعرية ولمثال العرب عن الحيوان فليس المقصود علم الحيوان بل مرويات الحيوان أى الحيوان في الثقافة العربية وليس فقط في العلم الطبيعي كما فعل الجاحظ في كتاب الحيوان . فالعلم عند العرب جزء من الثقافة.

٢- الخواص أى طباع الحيوان. وهو أقرب إلى العلم الطبيعي اعتمادا على الكتب الطبيعية السبقة في علم الحيوان. وتجمع الخواص بين الجسدية والسلوكية والألفة والتربية وعلاقة الإنسان به. فهي ليست خواصا عضوية خالصة، خاصة الحصان والكلب والجمال والهرم والنحبان والحدأة وهي الحيوانات التي عاش معها العربي في الصحراء.

٣- التعبير أى مدلول الحيوان في الأحلام اعتمادا على "تعبير الرؤيا" لابن سيرين مثل تأويل يوسف حلم فرعون، سبع بقرات سمان تأكلهن سبع بقرات عجاف. فالنفس موطن العلم الطبيعي. وفي عالم الحيوان رموز لعالم النفس.

٤- الحكم أى الحكم للفقيه على الحيوان، بالحياة أو الموت، بالطهارة أو النجاسة، بالعيش معه في المنزل أو إخراجه منه، بالمنفعة والضرر. فالحيوان مخلوق للإنسان. الخيل والبيغال والحمير للركوب والزينة، والسمك الطرى للطعام، وجلودها للنفوس والسكن.

٥- الفائدة وهي النتيجة النهائية للموضوع سواء كانت في الطب أو في الأدوية أو في الوقاية من الحسد أى الاستعمالات للحيوان كعمل مؤثر في الحياة اليومية. وتكون

---

(١) السابق جـ ١/٤٤-٩٦، وتتضمن تسعا وستين خليفة مع الرسول "ولما كان الحديث ذا شجون، وفائدة العلم تحقق للطالعين ما يرجون، وتجدد لهم ما ينسى الفاني أيام المجون، أحببت أن أذكر هنا فائدة غريبة تذكرها المؤرخون، وهو أن كل سلاسل قائم بأمر الأمة مخلوع، وها أنذا أذكر ما نكروه، وأزيد عليه قدرًا يسيرًا من سيرة كل واحدة منهم وأيامه وسبب موته ومدة خلافته وعمره لتكمل بذلك الفائدة وتحصل الجدوى والفائدة"

(٢) السابق جـ ١/٢٤٥-٢٤٨.

فائدة مجربة أو مجربة وصحيحة أو لطيفة. وهناك أكثر من فائدة للحيوان الواحد. وقد تكون خاتمة وتنمة وإشارة وترنياب، قاعدة أو فرعاً، توضع تحتها كل المعلومات الباقية من البنود الأربعة الأولى حتى لا يترك علم دون تكوين. وقد تكون عجيبة أو غريبة تبين الأثر السحري للحيان في حدوث نتائج غير متوقعة تصل إلى حد السحر والتعويذ والخرافات الشعبية.

ويقل الوافد اليوناني إلى القصى حد وكأنه أصبح من سالف الدهر، ينتمى إلى ذكريات الطفولة الأولى. يتصدر أرسطو بطبيعة الحال فيما ينقل عنه في وصف خصائص الحيوان مع إحالة إلى كتاب منتحل له "كتاب النعوت والخطاطيف" ثم جالينوس ثم هرمس<sup>(١)</sup>. ثم تأخذ قصة الاسكندر وذو القرنين مساحة كبيرة في الوافد اليوناني. فليس المقصود وهو علم اليونان بل قصص اليونان، وهل الاسكندر المقدوني هو ذو القرنين المذكور في القرآن<sup>(٢)</sup>. ولا يظهر لفظ اليونان أو القرس في حين تتوالى ألفاظ العرب. ويشار إلى الروم كما يشار إلى الهند. يطغى الموروث عليه، ويصبح وقدا موروثا، جزءا من الثقافة العامة بعد أن تم تعريبه دون نقد أو تباعد ثقافي.

ويمود الموروث الأصلي، الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، طبقا لتوجهات القرآن والحديث نحو الحيوان<sup>(٣)</sup>. فالخيل والابل والحمير والكلب والهدد والطير والسك والابل والجمل والوحوش كلها موضوعات تعرضت لها الآيات والأحاديث<sup>(٤)</sup>. فبعد ذكر الحيوان طبقا للترتيب الأبجدي يبدأ تجميع الروايات حوله ابتداء من الآيات القرآنية ثم الأحاديث النبوية ثم روايات المؤرخين والصوفية والأدباء والشعراء والحكماء والأصوليين والمفسرين والفقهاء. فالموضوع مجرد مناسبة لتجميع الموروث حوله وتكوينه. وكثير منها آيات الحيوان ولعاديته تشير إلى عالم الغيب وإلى القدرات الخارقة في التعامل معه.

وتبرز قصص الأنبياء خاصة سليمان وما أوتي من قدرة على فهم لغة الطير.

(١) أرسطو (١٠)، الاسكندر، ذو القرنين (٧)، جالينوس (٤)، هرمس (١)، اليونان (٤)، القرس (٤).  
(٢) حياة الحيوان لكبرى جـ ١٠٢/١٨/٢٦٨-٣٨-٢٠/١٥٨-١٩٩، أرسطو : النعوت والخطاطيف، لسابق جـ ٢٦٧/١.

(٣) انظر دراستنا: Human subservience of nature, Islam in the modern world, Vol.I, ٢٢٥- ٢٦٧. Religion, Ideology and Development, pp.

(٤) تبلغ الأحاديث حوالي مائتين وخمسين حديثا، وقرآن حوالي مائتي آية.

ويمتد الرمز إلى موسى والخضر اللذين أصبحتا مصدرًا للعلم السري. وتدخلت الاسرائيليات مباشرة أو من كتب للتفسير، الطبري، وابن كثير والزمخشري خاصة فيما يتعلق بالأنبياء ومخاريقهم مثل إبراهيم ودلود وسليمان وموسى وعيسى. فالحيون جزء من المعجزات، حديث الشاة المسومة، حنين جذع للشجرة إلى الرسول، كلام الهمد وللحل لمسلمان، نوم الكلب مع أهل الكهف، بقرة بنى إسرائيل، ناقة صالح، حمار عيسى دخلوا القدس، هرة أبي هريرة في ثقافة الصيد<sup>(١)</sup>.

وقل الموروث الفلسفى العلمى القديم، فالحيون جزء من العلم الطبيعى من علوم الحكمة<sup>(٢)</sup>. لا يحال إلا إلى الرازى وابن سينا ثم بعد ذلك يتقدم للغزالي الذى أصبح هو الحكيم الفيلسوف العالم للطبيب. فالتصوف وعاء العلم. ولما ازدوج التصوف بالأشعرية ظهرت الأشعرية ممثلة فى البياقلاى الأساس النظرى الوحيد للعلم. ولما كانت الأشعرية هى الأساس النظرى للفقه فقد ظهر الشافعى باعتباره هو الحكيم الفيلسوف. وبظل المؤرخون أو أهل التاريخ والفقهاء واللغويون والمتكلمون والرواة والصوفية والأدباء والطماة والمفسرون هم حملة العلم والحضنة عليه<sup>(٣)</sup>.

ولما ضعف للتراث العلمى الطبيعى القديم ظهر الشعر، الموروث الثقافى الأول، باعتباره منبع الحكمة. وتحول كتاب "الحيون" إلى مجموعة شعرية عن الحيوان أسوة بكتاب "الحيوان" للجاحظ فى الأدب العربى والأمثال العربية. وقد وصلت الاستشهادات الشعرية بالآلاف<sup>(٤)</sup>. والشعراء بالمثلث إذ لا تخلو صفحة واحدة من الكتاب من شاهد شعرى أو أكثر. وتبرز أهمية الشعراء النصارى مثل أمية بن أبى الصلت وقدرته على معرفة الدين الطبيعى من خلال تجربته الشعرية<sup>(٥)</sup>.

(١) موسى والخضر، السابق ج٧-١٠٤-١٠٦.

(٢) الغزالي (٧)، الرازى، ابن سينا (١).

(٣) من النماذج المختارة فقط المؤرخون مثل ابن خلكان، والسعودى، والصفي، والطبري، وابن الأثير. ولفقهاء مثل: الشافعى، السبكي، ابن الجوزى، ابن تيمية، ابن الصلاح، الحافظ الذهبي البيهقي، ومن المتكلمين ولفقهاء الأريمة خاصة الأشعرية، ومن الصحابة عائشة وعلى، ومن المفسرين، ابن عباس ومجاهد، ومن الصوفية القشيري، الجنيد، السري السقطي، الثبلي، ذون النون، ومن اللغويين ابن سيده، الفيثوسي، ومن الطماة ابن بختوشوع، القزويني، الجوهري، ابن زهر، ابن وحشية، ومن الأدباء الجاحظ .. الخ.

(٤) تبلغ التواهد الشعرية حوالى سبعمائة شاهد. وتتراوح التواهد بين بيت واحد إلى عشرات الأبيات تصل إلى عدة صفحات متتالية، السابق ج١-٢٨/٢٩-٧٨/٧٩-١٠٨/١٠٩.

(٥) السابق ج١٣٧/١٣٨-١٠٤/١٠٥.

وتتظهر البيئة الجغرافية المحلية، خراسان والشام ومصر مما يدل على ان العلم فى هذه العصور المتأخرة أصبح نابعا من البيئة المحلية ومعبرا عن مستوى ثقافتها بعد ان اخفى الوائد المحدود فى خضم الموروث العريض.

ويحيل النص إلى مصادر المعلومات إما بذكر المصدر والمؤلف أو بذكر المصدر دون المؤلف دون المصدر نظرا لشهرة المصدر أو المؤلف، وتتووع المصادر بين الفقه والتاريخ والطب واللغة والتصوف والأدب<sup>(١)</sup>.

ونظرا لغيب العقل فقد سادت الرواية بما فيها من خرافات وسحر وطمسمات وأحاجيات كما هو الحال فى الطب الشعبي المتأخر. والعلاج عن طريق الرقى وآيات القرآن وبالأعداد والحروف والترايم والتعاويذ على طريقة "شمهورش" والقرايين بالحيوانات، ويتضح ذلك منذ البداية فى مقدمة الكتاب حتى النهاية. ويظهر ذلك بوضوح فى الحيات والتمابين والعقارب وكيفية علاج السموم والتعاويذ والأحجية والآيات القرآنية والجدول للرقمية. وتتأثر الحكايات ولقصص عن الأعاجيب والعفاريت والجن مع الملائكة والرسل<sup>(٢)</sup>. وتشفع بها حكايات السلاطين والأمراء مع العلماء والصوفية والفقهاء. فلعلهم ما زال يدور فى بلاط السلطان.

وتكثر العبارات الإيمانية مثل ان شاء الله، بإذن الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، بستر الله، والله أعلم لتكشف عن حدود العلم وتقرضه مثل تقويض كل شئ إلى الله.

٥- أطفيش: وقد اتسم الطب المتأخر بنفس الطابع الذى اتسمت به العلوم الطبيعية الأخرى مثل الجغرافيا والفلك والنبات والحيوان. واستمر هذا النوع من التأليف حتى القرن الماضى عنه فى تحفة الحب فى أصل الطب لمحمد بن يوسف أطفيش. من علماء القرن الرابع عشر الهجرى. وللقابله أيضا العلامة المحقق اى جامع العلم والمتحقق من صدقه، يغلب عليه التجميع والتكوين من الفقهاء والرواة والمحدثين والمؤرخين والمفسرين والصحابية والخلفاء الأربعة وأئمة المذاهب الأربعة خاصة الشافعى ولحمد بن حنبل، مجرد روايات، عودة إلى الطب النبوى. فالنص مستقل بذاته، مصدر للعلم دون ما حاجة

(١) من كتب التاريخ: ابن خلكان، المسعودى، الكامل، كتاب الأسنن للجاحظ كتاب السير. ومن كتب للفقه: الحسن والسبائى للبهيتى، سراج الملوك للطرطوشى، كتاب لقاضى للتوخى، الارشاد لابن جميع، كنية المستد ونهاية المستد لليلقى، كتاب الحجج للراقمى. فترج بعد الشدة للتوخى. ومن كتب العلم: كتاب البستان. ومن كتب اللغة والأدب: كتاب العين، معجم عبد الباقى قاتع، الامتاع والمؤاساة للتوحيدى. ومن كتب التصوف: إحياء علوم الدين للغزالى، التتوير فى سقاط التكبير لابن حطاء الله السكندرى، اللمة النورانية من السر البينع.

(٢) الجن، السائق ص ١٨٥-١٩٦، علاج للحول ج-٢٥٧، الطلمسات ج-٢٧٧، ج-١٨٥/٢.

إلى برهان عقلى أو تجربى كما هو الحال فى الحركة السلفية المعاصرة منذ محمد بن عبد الوهاب. والطب هو العلم الشامل الذى به علاج لكل أمراض الحياة ومشاكل كل عصر. هو أقرب إلى المفتاح السحرى كما يدل عليه العنوان<sup>(١)</sup>.

والموروث الأصلى هو الحديث أولا ثم القرآن ثانيا ثم الشعر ثالثا<sup>(٢)</sup>. ومن الموروث الفلسفى يتصدر ابن سينا ثم الغزالى ثم الرازى والطحاوى<sup>(٣)</sup>. ثم يتوالى الفقهاء، الأئمة الأربعة وفى مقدمتهم الشافعى والخلفاء الأربعة كرواة ومحدثين، والمتكلمون مثل الأشعرى والجوينى، ثم الفقهاء مثل ابن القيم وابن تيمية والمصطفى وابن عبد البر وابن حجر والبيهقى والطبرانى وابن الصلاح وابن العربى، والمؤرخون مثل الطبرى والفتالابى وابن الأثير والواقى والمفسرون مثل الزمخشرى والقرطبى والمحدثون مثل أصحاب الإصحاحات الخمسة، ومن الصوفية المحاسبى، وأبو سعيد الخدرى، ومن الأدباء واللغويين الجاحظ وسيبويه، ومن الشعراء لفرزدق، ومن العلماء ابن البيطار، وعشرلت من الصحابة والتابعين بحيث طغت العلوم العقلية على العلوم العقلية وكثير من الروايات منتحلة لأطولها ودخولها فى جوهر الطب وعظه وتقوم على الخداع والسحر والتعويض والأحجية والدعوت. ومن الأكتيباء بطبيعة الحال يتصدر سليمان الحكيم وقدراته على مداواة والعلاج، وما يلحق به من إسرافيات دخلت من قبل علوم التفسير.

وما زالت بقايا الوافد تترأى وفى مقدمته جالينوس ثم أبقراط ثم أرسطو وأفلاطون ثم سقراط<sup>(٤)</sup>. تذكر أقوالهم بعد أن أصبحت موروث دون تحقق أو نقد أو مراجعة.

وليس للكتاب بنية تتم عن وضع العلم بل مجرد أبواب متتالية، خمسة وعشرين، أطولها الأخير. يغلب على الأول "ما جاء فى الطب" معظم للشواهد القرآنية والأحاديث النبوية. وتدل عناوين الأبواب أنها لا تدرس الموضوعات بل تجمع الروايات فيه "ما جاء فى...". ويضع الطب لابن سينا للطب للنفسى لعلاج الهوموم والصرع. وأطولها ما جاء فى الطعام والشراب والتكاح طبعا للمأثور عن العرب وكما لاحظ الفارابى من قبل<sup>(٥)</sup>.

---

(١) محمد بن يوسف لطيف: تحفة الحب فى أصل الطب، وزارة التراث القومى والثقافة، سلطة صان، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

(٢) الحديث (٢٥٠)، القرآن (٤٠)، الشعر (٢٥).

(٣) ابن سينا (٤)، الغزالى (٢)، الرازى (١).

(٤) جالينوس (١١)، أبقراط (٦)، أفلاطون، أرسطو (٢)، سقراط (١).

(٥) وهى: ١- ما جاء فى الطب، ٢- بلب ما جاء فى الطب، ٣- ما جاء فى مداواة الأمراض العلية.

٤- ما جاء فى الأدوية العلية. ٥- ما جاء فى الطاعون. ٦- ما جاء فى الصى. ٧- ما جاء فى

الدوى. ٨- ما جاء فى العين. ٩- ما جاء فى الكلى والقطع والمجامة. ١٠- ما جاء فى السحر.

وقد استمر تنظير الموروث قبل تمثال الواحد حتى القرن الماضي كما هو الحال في  
"تهلية الحكمة" للاستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي والذي أتمه عام ١٣٩٥.

وهو على درجة عالية من التجريد والتنظير كما هو الحال في علم الكلام المتأخر  
وشراح ابن سينا المتأخرين عندما فطفت جذوة الأشرق ولم يتبق إلا صور العقل ولشكال  
الوجود، بحيث يستحيل معرفة مقياس الصواب والخطأ لا في تجربة إنسانية ولا في إطار  
مرجعي إلا إطار العقل النظري الذي بحاجة إلى مقياس آخر غير الاستشراق المنطقي. وما  
يخرج العقل عن بنيته الداخلية هو بعض المجال مع المتكلمين أو مع بعض شراح ابن سينا  
المتأخرين مثل النوازي. ويقوم على ذكر الحجج والاعتراضات ثم الرد عليها مع اقتباسات  
وشواهد وإحالات أسوة بالتأليف الحديث في صلب المتن وليس في الهوامش.

ولما كان التجول من الكلام إلى الفلسفة هو انتقال من "التيولوجيا" إلى  
"الأنطولوجيا" فقد غلبت على الحكمة الميتافيزيقا أو الأنطولوجيا الخاصة. ومع ذلك يتم  
بالوضوح والترتيب المنطقي. ويتم ترويض "تهلية الحكمة" على اثنتي عشرة مرحلة مما  
يوجب بالطبع الحرص. وهي في الحقيقة مراحل لدخل العقل أي بنيته<sup>(١)</sup>. وهي أقرب  
إلى المبادئ العامة أي نظرية الوجود في علم الكلام المتأخر المستمد من الفلسفة.

وبالرغم من ظهور الموروث لكثير من الواقد إلا أن الصمت عن المصادر هو الغالب  
من أجل التركيز على بنية العقل والموضوع بحيث يكون أقرب إلى الإبداع الخالص بعد تركم  
اللفظ طويل عبر أربعة وعشر قرناً. والاسم نفسه له دلالاته "تهلية الحكمة" بالمعنى المزودج  
لفظ "تهلية" الذي يعني آخر مرحلة وخاتمة والذي يعني أيضاً تحقيق لفلية<sup>(٢)</sup>.

ويتصدر الموروث صدر الدين الشيرازي باعتباره آخر للحكاماء القدماء ثم ابن

١١- ما جاء في طب الفهم. ١٢- ما جاء في الأورام والخرجات بالبط وهو الشق والنقل وهو الإزالة  
والقرصة والبهتر. ١٣- ما جاء في الحكمة. ١٤- ما جاء في الحرق. ١٥- ما جاء في اسم. ١٦- ما  
جاء في البرص. ١٧- ما جاء في الصرع. ١٨- ما جاء في النوم. ١٩- ما جاء في الشمس. ٢٠- ما  
جاء في العينين. ٢١- ما جاء في الأنف. ٢٢- ما جاء في اللسان. ٢٣- ما جاء في الزكوة. ٢٤- ما  
جاء في اللق. ٢٥- بلب ما جاء في الصدر والقلب والعقل. ٢٦- ما جاء في الأكل والشراب.

(١) هذي المراحل هي: ١- في أحكام الوجود الكلية. ٢- في الوجود المستقل والروابط. ٣- في تقسيم  
الوجود إلى ذهني وخارجي. ٤- في موك القضاء: الوجوب والإمكان الامتناع. ٥- في الماهية  
ولحكمها. ٦- في المقولات المشر. ٧- في الواحد والكثير. ٨- في الحلة والمطول. ٩- في القوة  
والنقل. ١٠- في السبق واللاحق والقدم والحدث. ١١- في العقل والمائل والمغول. ١٢- فيما يتبقى  
بالوجوب الوجود من المبلح.

(٢) وهما نص المنين لفظ الامالي Zweck.

سينا باعتباره زعيم الاشرافيين، ثم السهروردي باعتباره من مؤسسي الاشراق ولكن من التصوف إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى التصوف كما هو الحال عند ابن سينا، ثم الفارابي باعتباره أحد الاشرافيين قبل ابن سينا، ثم الدواني باعتباره شارحا، والشهرستاني، ثم ابن كمونة والنظام وبهمنيار معاصر ابن سينا، ثم الطوسي<sup>(١)</sup>.

ومن أسماء المؤلفات تذكر بطبيعة الحال "الاسفار" ومن للفرق ينكر المتكلمون. فالكاتب يجمع بين الكلام والفلسفة كما هو الحال في كل المؤلفات الكلامية بعد القرن الخامس. كما أنه كتب سجالي ضد الفرق خاصة المعتزلة مما يطغى أحيانا على منطق البرهان الخاص بطوم الحكمة، ثم المشاؤون والاشراقون، وهي للفرقة التي ينتسب إليها المؤلف. ثم القنماء والمتأخرون، فالفلاسفة قنماء ومحدثون والطبيعويون والمنطقيون من قنماء للفلاسفة مصدر الحكمة، والصوفية مصدر الاشراقية<sup>(٢)</sup>.

وأحيانا ينكر بعضهم على العموم دون تحديد من هم. وفي نفس الوقت تنكر الأتباع وتختفي الأسماء تحولا من الاسم إلى الرمز مثل صدر المتكلمين للشيرازي ولشيوخ لابن سينا، وشيخ الاشراق أو الشيخ الاشراقي للسهروردي، وأفلاطون الالهى، والمعلم الأول<sup>(٣)</sup>.

وبسبب الطابع التجريدي للمعالم، يخلو الكتاب من الأدبيات والأحاديث بالرغم من أولوية الموروث فيه على المؤلف.

ومن المؤلفات يتصدر أفلاطون بطبيعة الحال ويأخذ لقب "الالهى" فهو زعيم الاشرافيين اليونان، وتنسب إليه المثل. ثم يأتي أرسطو في المرتبة الثانية أو لقب المعلم الأول كنسبة عنه، ثم ديموقريطس نموذجا للطبيعيين، ثم أنبانيكليس وفرغوريوس وتلاميذ. ومن للفرق اليونانية لا ينكر إلا الرواقيون<sup>(٤)</sup>. ويكاد ينحصر المؤلف في مكان واحد، رويات مذاهب السلفين حتى يبدو محاصرا داخل محيط الموروث، خطوة نحو تنظير الموروث واختفاء المؤلف<sup>(٥)</sup>.

(١) صدر الدين الشيرازي، صدر المتكلمين (١٨)، الشيخ (ابن سينا) (١٢)، شيخ الاشراق، الشيخ الاشراقي

(٢) الفارابي (٥)، الدواني، الشهرستاني (٢)، ابن كمونة، النظام، بهمنيار (التحصيل)، الطوسي.

(٣) الاسفار (١٥)، التحصيل بهمنيار، تعليقات (ابن سينا).

(٤) المتكلمون (١٠)، المشاؤون، الاشراقون (٤٢)، المعتزلة (٢)، القنماء، المتأخرون، المنطقيون، الطبيعيون، الصوفية (١).

(٥) أفلاطون (٤)، أفلاطون الالهى (٣)، المثل الأفلاطونية (١)، المعلم الأول (٤)، أرسطو (٢)،

ديموقريطس (٣)، أنبانيكليس، فرغوريوس النطلي (١)، الرواقيون (١).

(٥) نهضة الحكمة من ٣٥٢-٣٥٥.





## الفصل الثاني

### تنظير الموروث

أولاً: الخصائص العامة للفكر الشيعي.

ليس بمحض المصادفة أن يقع الفكر الفلسفي الشيعي في "التراكم الفلسفي" في تنظير الموروث وليس في "التأليف"، تمثل الوجدان أو تمثل الوجدان قبل تنظير الموروث أو تمثل الوجدان مع تنظير الموروث أو حتى في "التراكم الفلسفي"، تنظير الموروث قبل تمثل الوجدان أو الإبداع الخالص. مما يجعل للفكر الشيعي خصائص معينة تجعله يقع في نوع أدبي خاص تنظير الموروث دون الاعتماد على الوجدان. يكفي الوجدان السياسي من ناحية والموروث الأصلي، القرآن، من ناحية أخرى<sup>(١)</sup>.

وهي حلقة مفقودة لم ينتبه إليها مؤرخو الفكر الفلسفي الذين انتقلوا مباشرة من الفارابي (٣٣٩هـ) إلى ابن سينا (٤٢٨هـ) باستثناء ذكر أبي الحسن العامري (٣٨١هـ) وكان الفكر الفلسفي قد انتقل من الفارابي إلى ابن سينا مباشرة عبر قرن من الزمان دون تطور. في حين أن الفارابي كان معاصراً لأبي حاتم الرازي (٣٣١هـ) وأبي يعقوب السجستاني (٣٣١هـ)، والكرماني (٤١١هـ) كان معاصراً لابن سينا (٤٢٨هـ). وكان إخوان الصفا وهم من الإسماعيلية من قبل هم حلقة الاتصال بين الكندي (٢٥٢هـ) والفارابي. إذ تدل الشواهد على أنها ظهرت حوالي (٢٧٠هـ) أي في النصف الثاني من القرن الثالث. وقد كان أبو سليمان السجستاني هو الشخصية الرئيسية في "المقابلات" لأبي حيان التوحيدي (٤٠٣هـ). ومع ذلك فالتقابل ليس حاداً بين الفكر الفلسفي الجامع بين تمثل الوجدان وتنظير الموروث والفكر الفلسفي القائم على تنظير الموروث فحسب. كما لا يمكن أن يقال أن هذين الخطين يمثلان الفكر الفلسفي للمنى والفكر الفلسفي الشيعي لأن ابن سينا هو الذي قام بالعرض للنسقى المنطقي وقدم بناء الفلسفة<sup>(٢)</sup>. وهو شيعي أصلي

(١) لسنا بهذا الفصل استركتنا ما عيب علينا من تجاهلنا للمعتقد الشيعي في "من العقيدة إلى الثورة" وعدم تعرضنا له إلا من خلال كتب أهل السنة واعتدنا غير المقبول عن ذلك بأن عقائد الشيعة لا تعيش في وجداننا القومي، وهي جزء من المعتقد الشيعي في الوجدان السني، حب آل البيت وتظيم علي والحسين وذريتهما، وفقرى الشيخ مثلثت بأعبار لفقه الجعفرى المذهب الفقهي الخمس وكل جهود للتريب.

(٢) وذلك يمكن اعتباره أشبه بهيجل في الفلسفة الغربية المعاصرة. ففنية الفلسفة عند ابن سينا في "الشفاء" و"النجاة" و"إشارات والتنبيهات"، المنطق والطبيعيات والإلهيات، هي نفسها بنية الفلسفة عند-

ثنا عشرى. وإخوان الصفا من الإسماعيلية. والفكر الشيعى متأخر عن الفكر السنى بقرن من الزمان، من الكندى (٢٥٢هـ) حتى النصفى (٣٣١هـ).

وربما كان أحد أسباب مؤامرة الصمت فى تاريخ الفكر الفلسفى السنى هو أن مفكرى الشيعة كانوا من الثوار الذين استشهد معظمهم فى ثورة ٣٣١هـ. كانوا من المعارضين للسلطان، استمرروا فى ثورة الأئمة من آل البيت. كان يمثل فكر المعارضة وليس فكر السلطة، يعبر عن الواقع السياسى العريض ضد استئثار فرقة واحدة بالسلطة السياسية هى فرقة أهل السنة. كانوا يمثلون الفرق الهالكة الاثنتين وسبعين ضد للفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup>. لم يأخذوا خلا أو صررا من السلطان. ولم يكونوا فى محبة. بل كانوا ينفذون قهواء السلطان وفتهاء الحيز والنفوس المأجورين للمستوزرين، فلامسة البلاط ومنشدى وعازفى الآلات للأمراء ولطبائى الخلفاء وزينة للمجالس.

وإذا كان التراكم الفلسفى قد ظهر فى الفكر الفلسفى فى تطبيقات ابن باجه على الفارابى، وشرح ابن طفيل لألفاظ الحكمة المشرقية عند ابن سينا، ونقد الغزلى للفلاسفة فى تهافت الفلاسفة، ونقد ابن رشد للغزلى فى تهافت التهافت فقد ظهر التراكم الفلسفى فى الفكر الشيعى منذ أن كتب النصفى "المحصل" ثم نقد بوجه خالص الرزى له فى "الإصلاح" ثم دفاع المسجتنى عن "المحصل" فى "النصرة" ثم حكم الكرماتى تلميذ المسجتنى بين "الإصلاح" و"النصرة" فى "الرياض" ناقداً لأستاذة<sup>(٢)</sup>. لذلك كثيراً ما يظهر "التناص" الفلسفى فى "الرياض". صاحب الإصلاح يقول، وصاحب النصرة يقول، وصاحب الرياض يقول.

ونظرا لكثرة المنقول وشرحه شرحا مباشرا بخطاب عادى شعبى غير إصلاحى وبحملات غالب يصبح الفكر الشيعى أقرب إلى الفكر الفقهى السنى والخطب المنبرية التى

= هيجل فى كثره المعارف الفلسفية المنطق، فلسفة الطبيعة، فلسفة الروح.

(٢) انظر تصنيف هذا الحديث ونقده فى "من الحقبة إلى الثورة"، المجلد الخامس، الإيمان والعمل، الإمامة من الثورة المقتضية إلى الوحدة الوطنية، مبدولى القاهرة ١٩٨٨ ص ٣٩٣-٦٥٤.

(٣) أبو عبد الله بن أحمد النسفى أو النخشبى البردغى تلميذ لداعى الكبير الأمير الحسين بن على المرووزى داعى قرمان الذى حول مذهب الدولة السلجوقية إلى الإسماعيلية. استشهد عام ٣٣١هـ. كان قريباً من الأمراء والقرود على غير العادة ربما من أجل قلب السلطة كما هو الحال فى الجماعات الإسلامية المعاصرة. مؤلفه مقودة وفى مقدمتها "المحصل". وأبو حاتم الرزى داعى شمال غربى فارس. نقد "المحصل" فى "الإصلاح"، ونقد عن "المحصل" فى "النصرة". وحيد الدين الكرماتى حجة العرفيين رد أيضاً على حسن الفرغى الذى قال بأهمية الحاكم بأمر الله فى "الرسالة الموعظية".

تردحم بالآيات وكما هو معروف في المدرسة السلفية عند أحمد بين حنبل، وابن تيمية، وابن القيم، وابن للصالح، ومحمد بن عبد الوهاب، ورشيد رضا. القرآن هو المصدر الرئيسي ثم بعد ذلك قصص الأنبياء أي القرآن متحققا في التاريخ. الآيات القرآنية أكثر ورودا من الأحاديث النبوية، فالقرآن هو الأصل مقاعلا مع الواقع السياسي والاجتماعي وموجها نحوه. وقد يكون للشيعة قراعتهم الخاصة للقرآن والتي تختلف أحيانا مع قراءة أهل السنة في بعض الحروف الآن. ولا ينكر اسم العلم إلا خارج الآية ومشتقتها. فالآية هي مصدر أسماء الأعلام. هي بمفردها دليل دون عرض نظري كاف كما هو الحال في فكر الفقهاء. ومن هنا تبدو أهمية ابن مينا . فبالرغم من أنه من الأهمية الاثنى عشرية إلا أنه استطاع تجاوز النص الخام إلى العقل الخالص.

والفكر الشيعي مثل للفكر الفقهي إجابات على أسئلة بطرحها المسائل. فهو إجابة عن أسئلة بطرحها الواقع وليس تنظيرا مجردا. لذلك تبدو فيه روح "المشيخة" وطابع المؤسسة الدينية. واتهامه بالانحراف والخروج والمروق هي من فعل الخصوم. والإجابة قدر الإمكان دون قطع أو جزم أو غلق لباب الاجتهاد. وإذا كان السؤال عن آية فإن الإجابة تحولها إلى نظر عقلي كما هو الحال في نشأة علم الكلام. وأحيانا تتحول الآية إلى عبارة شارحة، لافرق بينها وبين أسلوب عرضها مع تغيير الضمير. ويتدخل للقرآن الحر مع الآيات حتى أنه يصعب التفرقة بينهما. بل وهناك عدم دقة في القرآن الحرفي والقرآن الحر حتى يسهل عدم الفصل بينهما. ولا توجد مملكة بين الوحي نقلا والوحي إبداعا. وقد يكون السؤال عن آية أو عن معنى آية أو عن فكرة أو موضوع مثل منزلة سائر للنطقاء وحدودهم وأهل الظاهر. وتكون الإجابة مثل السؤال بآية أو معنى آية أو فكرة أو موضوع. وقد تذكر الآية أكثر من مرة وينص للمعنى مما يدل على أن القضية أزمة نفسية، تذهب وتعود. ويكون السؤال أيضا عن معنى الحديث ولكن بصورة أقل<sup>(١)</sup>. وبالرغم من اعتماد الفكر الشيعي على الموروث الأصلي، الآيات القرآنية أكثر من الحديث بل والإكثار منها كحجة سلطة في مواجهة سلطة أهل السنة والسلطة القائمة على دور العقل كمكلا للنقل في مواجهة لحتكار أهل السنة لتفسير النقل بحجة ﴿وَأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾. بل يظهر العقل للتقدي بما له من قدرة على الاعتراض. وتدل كثرة النقل على وقوف سلطة أمام سلطة، ملطة المعارضة ضد سلطة الدولة. وكل فريق يزليد على الآخر بكثرة النصوص كما هو الحال عند

(١) القاضى النعماني: المذهبية من ٤٠ / ٥٨ - ٦٦ / ٦٩ - ٧٣ / ٧٧ / ٨١ / ٩١.

إخوان الصفا، وكلهم إلى رسول الله منتسب.

ويقل المنقول كلما تطور الفكر الشيعي من للقرن الثالث إلى الرابع، ومن المسجستاني إلى الكرماني. تكثر الآيات في بداية الفكر الشيعي مما يجعل "راحة العقل" للكرماني أكثر الموافات إحصاءاً من ناحية النظر والبنية الدلالية ومنطق الاستدلال. لذلك نجح ابن سينا فيما لم ينجح فيه الفكر الشيعي بما في ذلك إخوان الصفا في تقديم الفكر الشيعي إلى أهل السنة اعتماداً على العقل وحده.

ليست الفلسفة حكمة متعالية أو فلسفة تأملية نظرية بل هي طريق الخلاص من استئثار السلطة للفقهاء بالدين والسياسة واحتكار السلطتين، الدينية والسياسية. الفلسفة تحرر، والدين قيد. الفلسفة ترمد على السلطة ومقاومة للطغيان. ليست الغاية التوفيق بين الفلسفة والدين. فذلك ما يقوم به حكماء السلطان بل التمسك بالفلسفة وحدها لتأويل الدين ونزعه كسلاح من أيدي الخصوم على عكس حكماء السلطان الذين كانوا يدينون اتفاق الفلسفة والدين لصالح الدين مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن باجه وابن طفيل وابن رشد. كان حكماء الشيعة من قادة ثورات العامة في حين كان حكماء البلاط من خاصة السلطان. لذلك ظهرت الفلسفة السياسية بوضوح وكلن للسياسة هي أساس الدين والحكمة في مقابل تأسيس عقائد السنة باسم الدين وعلى حساب الحكمة كما بدا ذلك في عقائد الإشاعة وفي فلسفة الفارابي والتصور الهرمي للعالم. ثم تحولت للفلسفة السياسية إلى فلسفة تاريخ لمعرفة تورات الأمم ومصائر الشعوب وتداول الأيام بين الناس. وهي فلسفة تقوم على التقدم والنهوض والخلاص باسم المهدي بعد أن جعل أهل السنة للتاريخ منهراً "خير القرون قرني" إلى غير رجعة. للفكر الشيعي فكر ملتزم، صاحب قضية، الانتماء بالشرعية الدينية ونقد التسلط والطغيان، للدفاع عن الحق ضد الباطل، والعدل ضد الظلم، وللشرعية ضد اللاشرعية، والأحكمة ضد الملوك<sup>(١)</sup>.

وكما كان معظم أهل السنة من العرب كان معظم الشيعة من العجم. لقد دخلت شعوب كثيرة الإسلام لا فرق بين عرب وعجم حتى بدأ التثبيح في الظهور. فانضم العجم إلى المعارضة بعد أن استولى العرب على السلطة باسم قريش وبحجة "الإمامة في قريش" وكردها فعل عليها روى أيضاً "عالم في فارس" و"لو كان العلم في أثريا لئله رجال من أهل فارس".

وللإسنيات الأولية على المنطق، وتشمل الإسنيات الطبيعية والإلهيات والأخلاقية

(١) المسجستاني: الزينج ص ٧٢.

والاجتماعيات والمسياسيات. المنطق تجريد لا تقوى للثورات على استعماله، ولقيسه شكلية لا تقدر على فهم حركة المجتمع وصراع القوى فيه. وعندما يكون المجتمع فى أزمة وللناس فى قهر يتم التحرر عن طريق العقائد الدينية التى تتحول إلى تصورات فلسفية مثل إبداع الكون والنبوة والمعاد والإمامة وقصص الأنبياء من أجل وضع المجتمع فى حركة التاريخ وتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم. يخيب منها التسق الثلاثى الصلار للحكمة: المنطق، والطبيعيات، والإلهيات الذى يجعل للفلسفة بناء ثابتا لا يتغير من أجل فلسفة تقوم على حركة الإنسان والمجتمع والتاريخ.

والخطاب للفلسفى الشيعى خطاب خال من المصطلحات للفلسفية الولادة أو الموروثة ومحمل بمصطلحات إيداعية خالصة من القالب الأئمة مثل القم والأساس والباب. وهو خطاب سهل للفهم بعيد عن التجريد، مباشر يدخل إلى القلب أكثر مما يخاطب العقل، ويعبر عن تجربة حية معاشة أكثر مما يعبر عن تحليل عقلى رصين. بل يكون أحيانا أقرب إلى الخطاب الشعبى لاختوان الصفا يهدف إلى تجنيد الجماهير وحشد المضطهدين. وكثيرا ما يعتمد على التراث الشعبى مثل إخوان الصفا والأساطير الشعبية والأسلوب العربى القويم بعيدا عن ركلكة الأعجام مع أنهم كانوا أيضا من العجم. ويبدو أن الاضطهاد يفرض أسلوبه المباشر ضد فيقهات الخاصة المستقرين فى البلاط يبدو أرسطو خياليا، مثاليا حالما أقرب إلى الشعر الفلسفى، والملحمة الإنسانية مثل بطولات الأساطير وحياة للشهداء، وأساطير السقوط والخلص فى كل الدلائل مثل الدلالة المسيحية. ويقدم القرآن صورا فنية بالغة للتأثير على الناس. فالبدلية تخيل وتصوير دون محكم ومتشابه، حقيقة ومجاز، ظاهر ومؤول، مجمل ومبين. لكل ناطق صلوات. للناطق فى حاجة إلى تكوين والصلوات فى حاجة إلى تخيل. ويظهر أسلوب الرد على الاعتراضات المتخيلة من أجل الأحكام للنظرى. وقد يكون الاعتراض بآية والرد عليها بآية<sup>(١)</sup>.

ويتم وصف الفكر الشيعى دون حجاج معه، معه أو عليه كما فعل أهل السنة. فقد كان الفكر السننى الرسمى فكر سلطنة والفكر الشيعى الشعبى فكر معارضة. فلا حجاج مع السلطة ضد معارضة كما كان الحال قديما. بل قد يكون ذلك حجاج مع المعارضة ضد السلطة كما هو الوضع حاليا. يكفى فى ذلك سلاح الانقلاب. فلسنة أهل الاستقامة والحديث الذين يسرون على الصراط المستقيم والسنة القويمة. أما الشيعة فأنهم أهل الهوى والميل والتشيع والانحراف عن الطريق للمستقيم. أهل السنة هم للفرقة الناجية، والشيعة هم

(١) المسجتي: النبوات ص ٤٢/٢٦.

للفرقة الضالة الهالكة طبقا لحديث الفرقة الناجية الذى استعمله أهل السنة منذ الغزلى فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" ضد خصوم الدولة من الشيعة والباطنية والمعتزلة.

والنص الشيعى نص ولحد بالرغم من اختلاف المؤلفين عليه. يمثل وحدة فكرية واحدة، وموقفا سياسيا ولحدا. يكمل بمضه بعضا بصرف النظر عن مؤلفه، وحدة النص وتعدد مؤلفيه. وتكرار نفس النص يدل على أن هناك وحدات أولى تم للتأليف منها، وهو النص الأم. وقد يبنى تولد خولطر ولتفاق فى الأفكار، فالظروف الواحدة تخلق موقفا فكريا ولحدا يتم تكوينه فى نص واحد. قد يزيد نص فكرة دون التكرار الأصم. وتتركب الزيادات على النص الأم وتصبح نصا ولحدا. يمكن تحليل الموروث نصا نصا وكذلك أشكال التعبير وآليات الإبداع. أما المضمون فله يتم تحليله باعتباره نصا ولحدا. فالفكر الشيعى تيار فلسفى مستقل عن الأمثل<sup>(١)</sup>. وعلى الرغم من عدم النفاذ فى النشر العلمى المحقق أحيانا للنصوص الشيعية وغيب الفهارس للمصطلحات والاعلام وتخرىج الآيات والأحاديث إلا أن ذلك لا يمنع من تحليل المضمون لمعرفة مكونات النص وتوجهاته العلمية.

**ثانيا: حضور الموروث وغيب الوالد.**

كانت الفكرة للشاعة هى أن علوم الحكمة هى لاجتماع الوالد والموروث، سواء كان الوالد من اليونان والرومان غربا أو من فارس والهند شرقا. وخص اليونان بالوالد على الأصالة نظرا لكثرة الترجمة منه. والحقيقة أن الفكر الفلسفى الشيعى فى معظمه تنظير للموروث دون تمثيل الوالد. نشأ من توجيه الموروث الأول، القرآن، نحو الواقع السياسى والاجتماعى. نشأ الفكر الشيعى من الدلخل وليس من الخارج مثل الفكر الأصولى مع أن الترجمة كانت قد تمت فى القرن الثانى الهجرى وتمثلها للكندى والرازى والفارابى من قبل. نشأ من تفاعل الوحي والواقع<sup>(٢)</sup>. ويبدو ذلك من عناوين مؤلفات حكماء الشيعة، وما تتضمنه من لفعالات وثقائيات تعبر عن العقول، والصراع بين الحق والباطل، والعدل والظلم وحضور الموروث وغيب الوالد<sup>(٣)</sup>. مثال ذلك "الينابيع"

---

(١) حللنا نماذج من الفكر الفلسفى الشيعى فى مجموعة مختارة من النصوص وليس مجموع الفكر الفلسفى الشيعى عبر العصور. ذلك ما يحتاج إلى دراسة خاصة مع إلمة واتصال مباشر بإحدى الحوزات العلمية فى قم أو فى النجف الأشرف بالعراق.

(٢) انظر لراستا "لوحى والواقع"، دراسة فى أسباب التنزل، هوم الفكر والوطن - ١ التراث والعصر والحداثة، دار نباء القاهرة ١٩٩٨م ١٧-٥٦.

(٣) بعض المؤلفات المقفودة للتصفى: عنوان الدين، الدعوة الناجية، أصول لشرع، كون العلم، ومن -

للمجستائي أى التكوين الداخلي، وثبات الحقائق من الداخل ضد الاستيلاء على السلطة فى الخارج. وقد يكون إبداعا خالصا فى حالة غياب الموروث، وبالتالي يكون قد بلغ قمة التراكم الفئسفى فى مواجهة الحكم الاستشراقى الذى جعله أيضا أفلاطونى النزعة بالرغم من عدم ذكر أفلاطون، ولأن الاستشراق تجربة روحية نصية لجمعية فى كل حضارة<sup>(١)</sup>. فإذا حضر أفلاطون مصادفة فإن السبب فى ذلك هو ارتباط الثورة بالمثل، والغضب بالانفعال والمعارضة بالعاطفة وللظلم بالمدينة الفاضلة، والواقع بالخيال، واليأس بالحلم. وإذا حضر الوافد مصادفة فإنه يكون موضع نقد باعتباره الدخيل الذى استعمله حكماء السلطان ضد الأصل مثل معارضة الرازى لأرسطو.

وقد ظهر للفكر الشيعى بعد عصر لترجمة. وكان من الطبيعى أن يعتمد على المعقول والمنقول. كان فكر المعتزلة قد انتشر قبل أن ينقلب الأشعرى عليه.

ويصعب تحليل كامل لمضمون الفكر الشيعى لأنه يكاد يخلو تقريبا من تمثل الوافد وأقرب إلى تنظير الموروث. إذ أن أهمية تحليل المضمون هو قياس نسبة الوافد إلى الموروث عن طريق تردد أسماء الأعلام خاصة. وذلك يثبت مقدار الاستقلال الحضارى عن الوافد ونشأة الفكر الفئسفى من الداخل دون استعانة بالخارج، وأنه يكفى تفاعل الأصول الأولى، الكتاب والسنة، مع الواقع السيسى الاجتماعى. وهو أحد أشكال الإبداع قبل أن يتحول إلى إبداع خالص، استقلال النص عن الوافد والموروث معا.

١- أبو جعفر بن منصور. فى "كتاب العلم والغلام" لأبى جعفر بن منصور اليمنى (القرن الثالث) يحضر الموروث ويغيب الوافد<sup>(٢)</sup>. ليس لأن الوافد كان مجهولا فقد

= مؤلفات الرازى: الزينة للجامع. ومن مؤلفات المجستائى: إثبات النبوت، حيلة الأحرار، مسلم النجاة. سرائر المعاد والمعاش، كشف المحجوب، الدعوة، تحفة المستجيبين، أسس البقاء، خزائن الأئمة، تآلف الأرواح، تأويل للشريعة، أسس الموازين، الإنابيع، الاختصار، الوعد، أبو يعقوب المجستائى: الإنابيع، مقدمة ص ٣٦-٤٥، تحفة المستجيبين ص ٤٧. كما تظهر البيئة المحلية مثل المجلس البغدائى والبصرية. ومن مؤلفات الفكرمائى: رسالة البشائر، رسالة المصليين، تنبيه الهادى والمستهدى، كمكاتب عاصم الهادى، الإمامة فى تفصيل الصحابة، الأقوال الذهبية فى الدفاع عن أبى حاتم الرازى، فصل الخطاب وإقامة الحق المتجلى عن الارتياح، راحة العقل، ومن رسائله: الرسالة الدرية، رسالة النظم، الرسالة الحلوية، الرسالة الواعظة، الرسالة لكافية، رسالة المعاد، الفهرست، المقادير والحقائق، المعول، ميدان العقل، النقد والإلزام، لكل النفس، المقاييس، المجلس البغدائى والبصرية، رسالة الأشعرى والخواص. ويكفى تحليل عينة من النصوص للحكم على حضور الموروث وغيب الوافد.

(١) هذا هو حكم كورين.

(٢) أربع كتب حقايقية، تقديم وتحقيق د. مصطفى غالب. مجد، بيروت ١٩٨٧ ص ١٥-٧٥.

ازدهرت الترجمة في القرن الثاني واستمرت حتى الثالث والرابع بل عرفه الشيعة وكان أقرب إلى الثقافة العالمية التي يستعملها حكماء القباط. كان حكماء الشيعة يريدون تنظير الموروث مباشرة بالتفاعل مع الواقع المباشر والاتجاه إلى الناس مباشرة لتثويرهم ضد حكم الظلم والطغيان. بل إن العنوان الجامع لمجموعة من الرسائل "الحقانية" تدل على نسبتها إلى الحق أي إلى الواقع وليس إلى الواقع أو الموروث. والموروث هو القرآن أساسا ثم قصص الأنبياء وتاريخ الأديان من الكتب المقدسة السابقة كما يفعل إخوان الصفا. ولا يوجد حديث. يأتي القرآن أولا ثم الأنبياء، موسى ثم عيسى وإبراهيم ثم دلوود، وإليس، ويوشع، ويونس، ويوسف، ويحيى، وزكريا، وسليمان، وإسماعيل، واسحق، ويعقوب. بل ينكر أعداء الأنبياء مثل جالوت. ويذكر للتوارة والانجيل ثم الزبور ومن آل البيت ينكر على بن أبي طالب. وتنكر أسماء مستعارة للتحفي مثل أبو مالك، البخترى، عبد الجبار، كعب الأحبار، ومن الشعوب والأقوام ينكر فارس والعرب أي الشيعة والسنة<sup>(١)</sup>.

والعنوان جميل يدل على علاقة الشيخ بالمريد. يدل على الإحساس بالتاريخ، وتوعية الجيل السابق للجيل اللاحق، واستمرار الرسالة عبر الأجيال. أقرب إلى الأدب الشعبي والأسلوب العربي الرصين، فقد كتبت في عصر الجاحظ. وأحيانا يتجاوز الأسلوب إلى الرمز في علاقة الشيخ بالمريد كما هو الحال عند الصوفية وليس فقهاء السلطان، وهو الإمام والمأموم أو الله والإنسان. يعبر عن عالم مثالي للمضطهدين، العتق والحرية، الملك والمملوك<sup>(٢)</sup>. وتظهر القدرة على إبداع المصطلحات مثل "الأوان" وهي الإرادة التي بها خلق الله ما أراده وأمر بما يشاء. كما تظهر لقلب للشيعة التي تعبر عن قيادة الأئمة ومسايرهم للتاريخ. حب الله هو الإمام، والأساس على بن أبي طالب كرد فعل على إزالته عن الحكم وتصفيته، وقد تسقط الأسماء كلية ويكتفى بالإنقلاب مثل: الأساس، القائم، كعب الأحبار. وأخيرا يتحول قصص الأنبياء إلا فلسفة في التاريخ: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وللقائم. كل نبي له فترة، وله ضد، وله نائب روحى. النبى وضده، جدل التاريخ، وصراع الأضداد. والنائب الروحى تقول باستمرار النضال لو أخذ في الأساس. وقد تظهر أنبياء في الفترات مثل إسماعيل واسحق ويعقوب

(١) القرآن (١٧)، موسى (٥)، عيسى إبراهيم (٣)، دلوود، وإليس، ويوشع، يونس، يحيى، زكريا، سليمان، إسماعيل، إسحق، ويعقوب (١) للتوارة، الانجيل (٣)، الزبور (١)، جالوت (١)، على بن أبي طالب (١)، أبو مالك، صالح، البخترى، عبد الجبار، كعب الأحبار (١)، فارس، العرب (١).  
(٢) جعفر بن منصور: للعالم والغلام ص ١٥-١٧/٤٥، أربع كتب حقلية ص ١٢-٧٥.



ويوسف ويونس وشعيب من إبراهيم إلى موسى. فلا يخلو جيل من نبي. وبعد موسى يظهر يوشع واليس وطالوت وداوود وسليمان وزكريا ويحيى حتى عيسى. ويتعاطف الشيعة مع الأنبياء المضطهدين مثل موسى وعيسى وإبراهيم. وتبدو القراءة الشيعة لتاريخ الأنبياء مثل غيبة موسى. وتبدأ الرسالة باليسمات وتنتهى بالحمدلات<sup>(١)</sup>.

٢- المسيحتاني. أ- وفي "النبأيع" للمسيحتاني (٣٣١هـ) يغيب الوافد اليوناني كلية ويحضر الوافد الشرقي باعتباره ثقافة وطنية لحكام الشيعة. كما يحضر للشعر العربي باعتباره ثقافة وطنية للسنة. فتظهر فرق للتثوية والمجوسية والبهافريزية في بيان أن الشر لا أصل له في الإبداع ضد دينيات الشرق في الزينوبع الخامس والعشرين. فقد قالت التثوية بالنور والظلمة. وقالت المجوس والبهافريزية بالهرمز دون الأهرمن. واستكفوا من جعل الشر مخلوقاً فجعلوه أزلياً مع الخير. ثم اختلفت مذاهب الشرق. فبينما جعل أحدهما أن صاحب الخير يهلك وصاحب الشر في نهاية الزمان، مثل قل للمسيح الدجال، وقعوا في التناقض لأنه يستحيل إهلاك الأزلي<sup>(٢)</sup>. كما يغيب الموروث الفلسفي لأن الفلسفة كانت وما تزال في بدليتها الأولى، تعتمد على للتظير المباشر للواقع دون قراءة لتراث فلسفي سابق. ويحضر الموروث الأصلي، القرآن ثم الحديث، ولفظ قرآن، وتاريخ الأنبياء، ولكتب المقدمة السابقة مثل الإنجيل<sup>(٣)</sup>. القرآن هو كلام الله بالحقيقة أي الأساس الذي لتحذ بالسابق من جهة التأويل. ويظهر لفظا القرآن والإنجيل. ويستبس من نص الإنجيل لإثبات الثواب الأبدى. فالدين ولحد، والله منزّه عن المنافع والمضار ضد للتصور اليهودي. ولترجمة العربية القديمة للإنجيل لترجمة عربية سليمة عكس الترجمات اللبنازية الحالية عن اللغات الأوروبية<sup>(٤)</sup>.

ويتم تأويل القرآن مثل ﴿يس، والقرآن لحكيم﴾، الباء والسين على الأئمة السبعة. وهم أصحاب أنوار حدود الدين المحركون لأنفس إلى العبادة والتصور. للقرآن هو الأساس، والحكيم صاحب للتأويل، والأئمة المنصوص عليهم من آل البيت، وكل ذلك داخل في حساب الحروف. ويذكر حديث ولحد في معنى للشهادة "لا إله إلا الله مفتاح الجنة". واللجنة كلمة الله تعالى التي بها يُدع الأشياء<sup>(٥)</sup>.

(١) السابق ص ٧١-٧٢.

(٢) أبو يعقوب المسيحتاني: النبأيع، تقديم وتحقق مصطفى غالب، بيروت ١٩٦٥.

(٣) القرآن (٢٠) الحديث (٢)، لفظ القرآن (٣)، الإنجيل (١)، تاريخ الأنبياء: عيسى (٢)، آدم، محمد (١).

(٤) النبأيع ص ١٤٦/١٥٣/١٦٥/١٦٧.

(٥) السابق ص ١٤٥/٧٥.

والعقل الأول مبدع. خاطبه الله في ﴿ كن ﴾. ولا يخاطب إلا العقلاء. فلما بلغه الأمر إلى إظهار العالم المظلي أصناف الخلق ولتقطير في ﴿ خلق السموات والأرض ﴾، وجعل الظلمات والنور، فطر السموات والأرض ﴿ إنا خلقناكم من تراب ﴾، لا إلى أمر ﴿ كن ﴾ التي تعنى علاقة الله بالعالم، والعقل لا يفسد. إذا جاء العقل أمر كن لم يزد عليه، ولم ينقص منه، ولا أتى بخلافه. لفساد كيفية والعقل لا يفسد<sup>(١)</sup>. وتذكر آيتان قرآنيّتان في كيفية ابتداء الإنسان. فالإنسان في جميع الأرمئة على نسق واحد كما دل القرآن على ذلك ﴿ فليُنظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق، ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ﴾. والله لديه قدرة على إبداع خلق كثير على دفعة واحدة وليس بالضرورة من الإنسان الأول وللتناسل كما هو الحال في الغنم والأبقار. كما خلق السموات والأرض دفعة واحدة. وخلق العالم في ستة أيام بنص الآية ﴿ خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ لأن الزوج المركب للذي يتلو الأرمئة هو الستة. فالقرآن له تفسير عدي. والنفس لا تبلغ مبلغ المبدع بالرغم من عدم نفاذها ﴿ لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ﴾<sup>(٢)</sup>.

والتراب هو العلم الدائم وليس اللذة الحسية المنقطعة. وكل نفس تتل ما تشتهي. وفي ذلك تقاوت الأفس وتفاضل. والثواب والعقاب أساس خلق الكون وإلا كان عبثا. وتبعت النفوس إلى دار المعاد لذلك. وعلى النفس يلزم اللوم إن خالفت العقل<sup>(٣)</sup>.

وفي قصص الأنبياء وتاريخ الأديان يظهر عيسى ثم آدم ومحمد. ويخصص لعيسى الينبوع الحادي والثلاثين في معنى الصليب لعيسى بن مريم. يحجر المسيح المصلوب عن الكشف وقد كان صلبه يوم للكشف ﴿ يوم يكشف عن شاق، ويدعون إلى السجود ﴾. عيسى هو صاحب يوم للقبلة وعلامته كشف حقيقة للشرائع. رآه محمد نوراً من الأدوار الستة، آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، وهم أولو العزم من الرسل عند المتكلمين. وهم ستة لأن الزوج المركب الذي يتلو الأرمئة ستة<sup>(٤)</sup>. والهدى أمر للنقاء السبعة وهو المسجد الأقصى. وقد احتوت كلمات الأنبياء جميع ما في العالم الجسماني والعالم الروحاني من أقسام وحدود ﴿ أو يشاء الله لهدى الناس جميعا، ولكن أكثرهم للحق كارهون ﴾.

(١) السابق ص ٨٠-٨١ / ٨٤-٨٥.

(٢) السابق ص ١٢٠/١٢٣/١٥٣/١٥٧.

(٣) السابق ص ١٦٥-١٦٤/١٤١/١٣٥.

(٤) السابق ص ١٤٦/١٥٣/١٥٩/١٦٨.

ب- وفى "إثبات النبوات" للمجستنى أيضا تنقيب الإشارة إلى الوافد اليونانى كلية<sup>(١)</sup>. ولفظ "الحكماء" لفظ عام. ولا يعنى تعبير "أهل اليونان" أو النطوط أو الأباط أى إحالة إلى حكماء اليونان بل مجرد أمثلة<sup>(٢)</sup>. ويحضر الوافد الشرقى سواء الشعوب والأقاليم مثل المعجم ثم المجوس ثم الهند ثم السند والصين، ثم الهند والسند، والترك والجزر، والصفالية، والسريانية، والعبرية، ثم الزنج والخزر. ومن أنبياء وملوك الشرق ماثنى ثم مزدك، وزرادشت، وبهافريد ومروى، ثم كسرى. ومن فرق الشرق الثنوية<sup>(٣)</sup>.

ومن الموروث يظهر القرآن ثم الحديث ثم لفظ القرآن. ويتفوق القرآن عشرات المرات لأنه حجة مطلقة فى مواجهة مطلقة ميلجية. ومن الأنبياء يذكر آدم ثم نوح ثم إسماعيل وإسحق، ثم هارون ثم مريم. وتزداد أهمية الأنبياء صعودا من المسيح ومحمد إلى آدم ونوح. ومن أنبياء بنى إسرائيل شمعون ثم سلام وأشعيا وشيث. ومن شخصيات التوراة ابن عمران، وزكريا، ويوشع ويحيى. ومن شخصيات تاريخ الأنبياء بأجوج ومأجوج، وهابيل. ومن شخصيات الإنجيل يهوذا. ومن الكتب المقدمة التوراة والإنجيل والزيور والفرقان. ومن الفرق اليهود ثم الصبئية. ومن رؤساء الفرق المسيحية ديصان ومرقون. يستمد الفكر لشيعى أصوله من مدينة السماء المنتصرة لتقويته على مدينة الأرض الطاغية. فالماضى أقوى من الحاضر، والتاريخ أقوى من الدولة<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) المجستنى إثبات النبوات، حققه وقدم له عارف قامر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.  
 (٢) أهل يونان (٢)، للنطوط، الانباط، الروم (١)، المعجم (٧)، المجوس (٦)، الهند (٤)، السند، الصين (٢)، الهند والسند، الترك والجزر، الصفالية، السريانية، العبرانية (٢)، الزنج، الجزر (١) ومن أنبياء الشرق: ماثنى (٥)، مزدك، زرادشت، بهافريد، مروى، (٤) كسرى (٢). ومن فرق الشرق، الثنوية (٢).  
 (٣) القرآن ١٩٩، الحديث (٦)، لفظ القرآن (١٨)، ومن الأنبياء: آدم (١٥)، نوح (١٣)، إسماعيل، إسحق (٧)، هارون (٥)، مريم (٢). ومن أنبياء بنى إسرائيل: شمعون (٣)، سلام، أشعيا، شيث (٢)، ومن شخصيات التوراة: ابن عمران، زكريا، ويوشع، يحيى (١). ومن شخصيات تاريخ الأنبياء: بأجوج ومأجوج، هابيل (١). ومن شخصيات الإنجيل: يهوذا (١). ومن الكتب المقدمة: لتوراة، الإنجيل، الزيور، الفرقان (١). ومن الفرق: اليهود (١٠)، الصبئية (٢). ومن الفرق المسيحية: ديصان، مرقون (٤).  
 (٤) ومن الفرق الإسلامية: القدرية، الرافضة، الحوذية، الجهمية (١). ومن الفرق غير الإسلامية: للنصارى (١). ومن للشخصيات فى التاريخ الإسلامى: يزيد (٢)، حامد، خالد، خزيمة (١). ومن للقبائل: قريش (١). ومن الأسماء العربية: أولاد يثيم، عدى، أمية، مسلمة، طلحة، القنطرى، بنو ملج، بنو أسد (٢). ومن الأماكن الشهيرة: بيت المقدس، نيسابور (٥)، جبل الطور، غدير قم، أشلام، نهامة، المدينة (٢). ويذكر الإسلام والمسلمون (٣٠)، والحرب والعريية (١٤).

ومن الموروث الإسلامي، يذكر من الأئمة على بن أبي طالب، ثم الحسين بن علي، ثم علي بن الحسين، ومحمد الباقر، والصادق وجعفر. ومن الفرق الإسلامية القدرية، والرافضة، والحرورية والجهمية. ومن الفرق غير الإسلامية النصارى. ومن الشخصيات في التاريخ الإسلامي يزيد، ثم حماد، وخالد وخزيمة. ومن القبائل قريش. ومن الأسماء العربية أولاد يثيم، عدي، أمية، مسيلة، طلحة، القطري، بنو ملح، بنو أسد. ومن الأماكن الشهيرة بيت المقدس، نيسابور، ثم جبل الطور، وغدير قم، والشام، وتهامة، والمدينة. كما يذكر الإسلام والمسلمون، ثم العرب والعربية. هذا هو الواقع الذي يتفاعل مع الموروث الأصلي لبيدع فكراً ظاهرياً لا صلة له بالوفاة اليونانية.

جـ- وفي تحفة المستجيبين<sup>(١)</sup> للمجستاني كذلك لا يوجد ذكر للوفاة اليونانية لوالشرقي<sup>(٢)</sup>. ويستعمل لفظ الحكماء على العموم ليضم الوفاة والموروث. ومن الموروث الأول يأتي القرآن ثم الحديث ثم لفظ القرآن ومحمد. ومن الأنبياء يذكر نوح، وإبراهيم، وإسماعيل وموسى، ويوشع، وعيسى. ومن أنبياء بني إسرائيل سام، وشمعون. ومن الأئمة على، والحسن، والحسين، وعلي زين العابدين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وإسماعيل بن جعفر، ومحمد بن إسماعيل. فالأئمة خلفاء الرسل<sup>(٣)</sup>.

٣ - للقاضي النعماني: وفي الرسالة المذهبية للقاضي النعماني (٣٦٣هـ) يغيب الوفاة اليونانية والشرقي كلية. ويذكر لفظ "الحكيم" على الإطلاق. ويذكر الموروث الأول، القرآن، ثم لفظ القرآن ثم الحديث. ومن الأنبياء آدم ثم محمد ثم عيسى (المسيح)، ثم إبراهيم، ثم نوح، ثم إسماعيل، ثم سليمان ثم هارون، ويوسف، وزكريا، وإسحق، ثم داود، وشعيب، والخضر. ومن أنبياء إسرائيل يوشع ومريم. ومن الشخصيات للتوراتية، نرون. ومن الكتب المقدسة للتوراة. ومن الأئمة على ثم جعفر بن محمد ثم عبد الله الصادق. ومن الشخصيات الإسلامية المعز لدين الله ثم سلمان الفارسي ومن الفرق،

(١) المجستاني: تحفة المستجيبين.

(٢) القرآن (١٦٥)، لفظ القرآن (٢)، الحديث (٢١). ومن الأنبياء: آدم (٣٣)، محمد (٢٩)، عيسى (المسيح) (٢٥)، إبراهيم (١٨)، نوح (٢١)، إسماعيل (٧)، سليمان (٤)، هارون، يوسف، زكريا، إسحق (٣)، داود، شعيب، الخضر (١). ومن أنبياء بني إسرائيل، مريم، يوشع (١). ومن الأئمة: على (٩)، جعفر بن محمد (٣)، عبد الله بن الصادق (١). ومن الشخصيات الإسلامية: المعز لدين الله (٥)، سلمان الفارسي (١). ومن الفرق: المجوس، النصارى، الصابئة، المسلمون، الطوية، الروحانيون (٢)، اليهود، المنطوية، المعتزلة، الشيعة (١). ومن الشخصيات العربية: مصعب بن الوليد، المهدي النعماني (١). ومن الأقوال: العرب، بنو الحبش (١)، ومن الأماكن: بغداد، غدير قم (١).

المجوس والنصارى والصائبة والمسلمون والعلوية، والروحانيون ثم اليهود، والمتقلبة والمتقدمون والشيعية. ومن الشخصيات العربية مصعب بن الزبير، المهدي النعمان. ومن الأكرام العرب ويؤي العباس. ومن الأملكن بغداد وغدير قم<sup>(١)</sup>.

٤- حاتم بن عمران: وفي "الأصول والأحكام" لحاتم بن عمران (٤٩٧هـ) يغيب النوافذ اليوناني كلية ويظهر على نحو قليل النوافذ الشرقي أسفاري ثم أرمنشده ثم غابر. ويستعمل لفظا الحكماء والفلاسفة على الإطلاق دون تمييز بين ولد وموروث. ولا يوجد اسم علم يوناني واحد. في حين يظهر للموروث وحده طابعا. الموروث الأول القرآن ثم الحديث. ومن الأنبياء آدم ثم محمد، ثم موسى، ثم اسحق، ثم المسيح، ثم هارون، ثم إسماعيل، ثم يوسف، ثم شعيب وزكريا ثم يونس، ودلوود، ولوط، وسليمان، ثم صالح، والياس، ويحيى، وذو القرنين، ومريم، وإدريس، وذو الكفل، ثم يعقوب، والمسيح، واليسع. ومن شخصيات التوراة، هلمان وقارون<sup>(٢)</sup>.

ويظهر أنبياء بنو إسرائيل غير المذكورين في القرآن مع بعض الشخصيات التاريخية عند بنى إسرائيل مثل شعيب، ثم شمعون الصفا، ثم سلم، ونافور، ويوشع، وهليل، وفالغ، ثم قابيل. ولازى، وحواء، وشحول، ثم شامخ، وأرغو، ومرقيا، ومهانيل، ومرامش، وحزقييل، وحزقييل، ولرميا، وأشعيا، ودنيال، وقنديار، ثم متوشالح، وتارخ، ونمرود، ويختصر، ثم عمران، وأنوش، وميخائيل، وفالغ، وقيدار بن بنيامين، ومهانيل، ويرد، وفرعون، والقراغة. ومن الفرق اليهود. ومن الشخصيات المسيحية جرجس، ويهوذا، ثم اصطفانوس، ثم بيقانوس وفيثان. ومن أئمة الشيعة، جعفر الصادق، ثم محمد بن إسماعيل، والحسن، ثم الحسين، ثم علي زين العابدين. ومن الفرق الإسلامية الإسماعيلية. ومن للشخصيات الإسلامية والآلهة العربية فاطمة، ثم حبة الكلبى، وخزيمة، وعبد الله بن معيد، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن ميمون، ويؤي العباس، ثم للمعز لدين الله، وعمار، وحسام، ويرد، ويغوث، ونسرى. ومن الأملكن المحلية المغرب، ثم مكة، ثم اليمن، والشام، وبيت المقدس، ثم الطائف<sup>(٣)</sup>.

(١) لفظ الحكماء (٥)، لفلاسفة (٢). القرآن (٨٧)، الحديث (٩)، تاريخ الأشياء: آدم (٢١)، محمد (٢٤)، موسى (١٧)، اسحق (١٦)، المسيح (١٥)، هارون (١٣)، إسماعيل (١٠)، يوسف (٦)، شعيب (٥)، زكريا، يونس، دلوود، لوط، سليمان (٣)، صالح، لياس، يحيى، ذو القرنين، ذو الكفل، مريم، إدريس (٢)، يعقوب، المسيح، اليسع (١) ومن شخصيات التوراة: قارون، هلمان (١). ومن النوافذ الشرقي: أسفاري (٢)، أرمنشده، غابر (١).

(٢) حاتم بن عمران: الأصول والأحكام.

(٣) شيت (٦)، شمعون الصفا (٥)، سلم، نافور، يوشع، هليل، فالغ (٤)، كليل، لاوى، حواء، شعول =

٥- قيس بن منصور: وفي رسالة الأسمايع لقيس بن منصور من القرن السابع يختلج الوائد اليوناني والشرقي على الإطلاق. ويذكر الحكماء على العموم. ويضم الوائد والموروث معا. ومن الموروث الأصلي ينكر القرآن، ولفظ القرآن، ثم الحديث. ومن الأنبياء أم ثم موسى، ثم عيسى ومحمد، ثم نوح، وإبراهيم، وشيث، ثم إسماعيل، ويوشع، وشمعون، وحواء. ومن شخصيات للتوراة فرعون. ومن الأئمة ينكر على، ثم محمد ثم مهدي، وحسين، وجعفر، وإسماعيل<sup>(١)</sup>.

٦- محمد بن سعيد بن داود وفي "الرسالة الكافية" لمحمد بن سعيد بن داود من القرن التاسع ينجب الوائد اليوناني والشرقي على الإطلاق<sup>(٢)</sup>. ويحال إلى الموروث الأول، القرآن ثم إلى الأنبياء، محمد وإسماعيل، ثم يوسف، وموسى، وإسحق ومن الأئمة على ثم جعفر، وإسماعيل، ومحمد، وعبد الله الأكبر، والحسين<sup>(٣)</sup>.

ويأتي القرآن استطرادا لضرب الأمثلة أو للاستشهد به. فالقرآن يعمل في الذهن كمثل لمنقول. ويؤخذ كأداة للحوار، ويتحدث بديلا عن الحكيم في أسلوب روائي. كما تظهر آيات التور التي يسهل تأويلها طبقا لنظرية الفيض، ومقامات الشكر والتوبة. وتكرر الآية مرة كاملة متوالة مرة متقطعة لشرحها وتفسيرها وتأويلها حتى تدخل في النسق الفكري العام دون التمييز بين ما يأتي من الآية موضوعيا وما يأتي من النفس ذاتيا. ويظهر الجانب الإنساني في التأويل، تحويل النص إلى تجربة بشرية وكأنه نزل القلب وليس في الواقع، في الدخول وليس في الخارج سواء في علاقة الأبناء بالآباء أو للبر

= (٣)، شامخ، أرغو، مرقيا، مهليل، مرلمش، حزقييل، حرفيل، أرما، أشعيا، دانيال، قيدر (٢)، متوشالح، تارخ، نمرود، بختنصر (٢)، عمران، أنوش، ميخائيل، فالع، مهلايل، برد، فرعون، القراضة (١). ومن الفرق: اليهود (٢). ومن الشخصيات المسيحية: جرجس، يهوذا (٣)، اسطفانوس (٢)، بغيثوس، قتيان (١). ومن أئمة الشيعة: جعفر الصادق، علي، محمد بن إسماعيل، الحسن (١)، الحسين (٥)، علي زين العابدين (٤) ومن الفرق الإسلامية: الإسماعيلية (١). ومن الشخصيات والألقاب المربية والإسلامية: فلانة (٢)، حبة الكلب، خديجة، عبد الله صار، صلام، برد، يوفت، نسر (١). ومن الأماكن المحلية: المغرب (١)، مكة (٢)، اليمن، الشام، بيت المقدس (٢)، الطائف (١).

(١) آيات القرآن (٢٣)، لفظ القرآن (١)، الحديث (٣). الأنبياء: آدم (١)، موسى (٥)، عيسى، محمد (٣)، نوح، إبراهيم، شيث (٢)، إسماعيل: يوشع، شمعون. ومن الشخصيات: حواء، فرعون (١). ومن الأئمة: علي (١)، محمد (٢)، مهدي، حسين، جعفر، إسماعيل (١).

(٢) محمد بن سعيد بن داود: الرسالة الكافية.

(٣) القرآن (٢٠)، الأنبياء: محمد (٣)، إسماعيل (٢)، يوسف، موسى، إسحق (١). الأئمة: علي (٢)، جعفر، إسماعيل، محمد، عبد الله الأكبر، الحسين (١).

بالوالدين كرمز للعلاقة بين الإنسان والله. كما يدل الوالدان على الأصوليين في الخلق الكاف والنون (كن). ويتضح التأويل المذهبي. فالعمل الصالح هو تسليم الأمر لصاحب الرتبة القائم مقام الله، وهو ما ينفي حرية الاختيار، وما يؤكد خلافة الإمام لله على الأرض كما هو الحال في الحكم الإلهي. وهو أكبر رد فعل على الحكم الإنساني للظالم. فلا يقوى على رد الظلم إلا الله ﴿ومكروا ومكر الله، والله خير الماكرين﴾. والباطن هو الحقيقة، والظاهر هو الزيف. الباطن هو الثورة على الظلم، السلطة الروحية الحقيقية، والظاهر هو الحرف. للظلم سلطة الحسكر والإرهاب واغتصاب السلطة. والعدل سلطة الشريعة والمقاومة واسترداد الشرعية. والمسلمون هم الذين يردون مقاديرهم إلى القاتمين والكاثبين إلى الأئمة تأكيداً لطاعتهم لهم ولتزعاجاً لطاعتهم لأئمة الظلم الأمويين. والمؤمنون المبحوثون هم النقباء المتصلون بالله والملائكة والأنفس. كما يتضح للوسطاء كطريق إلى الله كما هو الحال في المسيحية بتوسط السيد المسيح والكنيسة والقس. وهي وسائط روحانية وصور حقيقية. كل ذلك فلسفة المقاومة عن طريق الخيال والتوسط والروح<sup>(١)</sup>.

٧ - مؤلف مجهول "المقالة السابعة عن أسرار القرآن"، بالرغم من أنها ناقصة إلا أنه يلاحظ أيضاً غياب الواصل اليوناني أو الشرقي مع أنه كان بإمكان الشيعة استعمال الواصل لضرب الموروث الذي احتكره أهل السنة. ولكنهم فضلوا تأويل الموروث أي للنقد الداخلي وليس النقد الخارجي<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: أليات الإبداع.

١ - أفعال القول والبيان وجدل الكتب والقرائن. واستعمال أفعال القول ومشتقاته عادة متبعة لدى كل المؤلفين وليست فقط قاصرة على الواصل، أرسطو أو فلاسفة اليونان بل تشمل أيضاً الموروث، حكماء الشيعة والسنة. وتأتي معظمها قبل القول في ضمير المتكلم المفرد "أقول" أو الجمع "نقول" أو الغائب "يقول". فالمؤلف هو الذي يتكلم وليس الآخر الغائب. وضمير المتكلم الجمع أكثر من ضمير المتكلم لأن المؤلف هو العقل الحضاري والوعي الجمعي وليس شخص المؤلف بمفرده. وعادة ما يكون مقروناً بالإضافة "كذلك نقول" من أجل تأكيد القول أو بالتعطيل "ذلك نقول" من أجل بيان السبب. وغالباً ما يكون في زمن المضارع تأكيداً لحقيقة وليس في الماضي إثباتاً لتاريخ في صيغة "قلنا" إلا في معرض للتذكير بالقول السابق، وإحالة القول الحاضر إليه. كما يظهر

(١) السابق ص ٩٤.

(٢) ومؤلفها مجهول.

فعل القول في توقع اعتراض المعارض وقول القائل في صيغة "فإن قال قائل" والرد عليه بصيغة "قيل له" سواء كان الاعتراض من فرد أو من جماعة "يقال لهم" في المضارع "يقال" أو في الماضي "قيل". وأحيانا يستعمل اسم القول مع فعل آخر مثل "أجمل" في صيغة المتكلم الجمع "ولنجمل القول". وتطيل هذه الآليات من صيغ العبارات لا تقوم على إحصاء شامل ودقيق بل يكتف فقط عن مسار الفكر، ويكتفى في إدراك الدلالة باستقراء معنوي كما يقول الأصوليون أو باستقراء ناقص مبني على مبدأ الاطراد كما يقول المناطقة الغربيون المحنثون وهو ليس هدفا في حد ذاته بل مجرد كاشف لمضمون الفكر. قد يكون ثقيلًا، وقد لا يراه البعض دالا كليًا أو جزئيًا<sup>(١)</sup>.

ويوضح المؤلف فكره، ويبين مضمون قوله، ولا يشرح فكرا خارجيا لأرسطو أو لغيره. لذلك يكثر استعمال فعل "البيان" في الماضي والحاضر سواء بضمير المتكلم وفعل إرادي "بين" أو بفعل لا شخصي "قد بان أن" وكان الموضوع يكشف عن نفسه، وهو الأكثر شيوعا. وقد يكون البيان مختصرا أو مطولا ولكنه إلى الاختصار أقرب<sup>(٢)</sup>. والقرآن نفسه بيان، والله هو المبين كما تظهر أفعال الشرح والتوضيح. فالشرح فعل مستمر للعقل. وقد يذكر بالاسم مثل شرح وتوضيح. وقد يجمع بين فعلين<sup>(٣)</sup>.

والفكر الشيعي ليس مجرد تعبير عن أزمة اجتماعية وسياسية بل هو فكر برهاني يقوم على إثبات الموضوع، وينتهي بالإعلان عن ذلك. وتنتهي معظم عبارات نهايات الفقرات بالأداة "إن" كما هو الحال في العلوم الرياضية أو بإسماء الإشارة "هذا" أو "هذه" للإعلان عن الموضوع المطلوب إثباته. كما تستعمل أفعال "ثبت"، "صح"، "ظهر"، "وجب"، "بان" لنص الغاية. وقد تبدأ العبارة بفعلين مثل "قد بان وصح". وأحيانا يتم الإعلان عن النتيجة بالقول "فلنا إن". وأحيانا تكون النتيجة معروفة للقارئ، ويتم مخاطبته بفعل "فاعلم" و"قطعت" في الماضي أو "تعلم" في المضارع. فللتنتيجة والاستدلال له<sup>(٤)</sup>، كما تدل بعض الأفعال مثل نكر، قدم، أورد، أخبر، رجح، عاد، سبق، على إحالة

(١) في التلخيص والتبوت: نقول (١٧)، قول (٤)، قلنا (١)، فإن قال قائل (١٥)، ولنجل القول (٢).

(٢) التلوث من ١١٠/١٠٢-١١٠/١٢٣/٢٦/٨٢/١٥/٣٤/٥٥/١٣٠/٣٦. التلخيص من ١٧٢ مذهبة من ٤٣/٦٤/١٣٢/٥٤.

(٣) شرح (١٤)، بين (٧)، وضع (٢)، التلوث من ٢٧/٢٢-٢٨/٥٢/١١/١٥٥/٦٠/٣٨/١٣١/٦٣/٣١. ١٣٧/١٤/٥٧/١٤٣/١٣٠/٦٤/٥٧/٤٩/٤٢.

(٤) إن (٢٢)، هذا (١١)، ثبت (٧)، صح (٦)، ظهر، وجب، بان (٢)، التلوث، إن، من ١٠١/١٠٩/١٠٣-١٣٢/١٣٦/١٢٩-١٦٢/١٦٨-١٤٦/١٤٧-١٤٢/١٤٠-١٤٤/١٠٨-١٥٩/١٠٩.



الفكر إلى نفسه. يضع الفكر نفسه ثم يعود إلى ما وضع. يضع المقدمات ثم يرجع للنتائج إليها. ويظهر الاستدلال في صيغ العبارات الشرطية، فعل الشرط وجوابه مما يشير إلى مسار الفكر من المقدمات إلى النتائج، وأحيانا في عبارات التعليل ليبيان الأوساط الذي يربط بين النتائج والمقدمات<sup>(١)</sup>.

ويحيل المؤلف الشيعة إلى عدة مؤلفات ليست له. فيذكر كتاب الحيوان بطريقة لا شخصية دون ذكر أرسطو. فقد أصبح الكتاب ملكا للجميع، عنوانا لعلم بصرف النظر عن صاحبه الذي مات. تحول الولد إلى موضوع مستقل. ويشار إلى كتب مفكرى الشيعة الآخرين مثل عبدن. وقد يشار إلى مؤلفه ويتحدث عنه مبينا غرضه وتكامل مشروعه الفكرى. وقد يحال إلى باقى مؤلفاته الأخرى التى تعرض لنفس الموضوع. ولا تخلو العناوين من جمل تكل على الموقف الفكرى والنفسى والحضارى مثل تحفة المستجيبين، "الينابيع"، الأصول والأحكام، "الابتداء"، "العالم"، "المعاد"، "الكامل"، "النبوت"، "رحلة العقل..." الخ<sup>(٢)</sup>.

ويخاطب المؤلف القارئ بفعل "اعلم". فهو صاحب رسالة يريد إيصالها إلى الناس. والعلم رسالة متبادلة بين المؤلف والقارئ، ذو طابع شخصى بين المتكلم والمخاطب دون الغائب، أرسطو أو غيره. وقد يشفع بالعلم "يا أحنى" تذكيدا لرابطة الأخوة بين الاثنين<sup>(٣)</sup>. وقد يشفع بفعل الأمر "اعلم" بدعوة قصيرة مثل "ليذك الله" أو بدعوة أطول لإعداد القارئ نفسيا وتأهيله لقبول الرسالة، دعوة له بالخير كما هو الحال فى رسائل

= ١٧٤-١٧٥، هذا، هذه ١٨/٧٨-٢٠/١٥٣-١٧٧/١٩٠، ثبت من ١٢٧/١٢٨-١٢٢/١١٦، ص ٩٨/٤١/١١٣/١٦٧/١٨٥/١١٤، ظهر من ٦٩، وجب من ١٦٢/٧٢، بان وصح من ٨٢/٧٤، قلنا من ٧٩، تعلمت من ١٢٨/١٠٧، ولحق من ١٣٦.

(١) النبوت، ذكرنا من ١٨٢/١٢٨، المذهبة من ٤٧، الأصول والأحكام من ١٧٤/١٠٨. ثلثنا، النبوت من ١٢٢/٥٠، المذهبة من ٦٥/٦٠-٨٢/٧٥. الكافية من ٩٢-٩٣ الينابيع من ٩٨. ثم تعود إلى ما ذكرناه، المذهبة من ٦١/٣٥/٣١، الأصول والأحكام من ١٠٨-١٠٩-١٢٢/١٢٢. وقد سبق أن بينا، للمذهبة من ٦٤، الأصول والأحكام من ١١٦/١٣٠، الأسابيع من ١٧٦، الكافية من ٩٤. الصيغ الشرطية، النبوت من ٢٤/٢٧، الينابيع من ١٧٧.

(٢) النبوت من ٩٠/٢٨، تحفة المستجيبين من ١٤٦، المذهبة من ٤١/٤٣/٥٧.

(٣) اعلم أن، المذهبة من ٣٢/٤٣/٥٤/٦٦-٨١/٦٩، النبوت من ١٩٢/١١٢، الكافية من ٩٤، الأصول والأحكام من ١٠٤-١١٠-١١٦/١١١-١١٦/١١٧-١١٨/١٢٤، الأسابيع من ١٧٦/١٧٣-١٧٨/١٧٨، اعلم يا أحنى، المذهبة من ٤٧/٣٨، اعلم أيها الأخ ليل الرحيم أن، الأصول والأحكام من ١٠١/١٠٣/١٠٧، الكافية من ٩٧، اعلم أيها الأخ، الكافية من ٩٥.

إخوان الصفا. وقد يستبدل بفعل "اعلم" فعل "اعرف" أو "تفهم"<sup>(١)</sup>. وقد يكون النص إجابة على سؤال في عدة صيغ مثل "لقد سألت عن"، "ولما سألتك عن"، "ولما سألت عنه" كما هو الحال في الفتاوى الفقهية بل وفي القرآن في الآيات التي تجيب على أسئلة في صيغة "ويسألونك عن"<sup>(٢)</sup>. وقد يكون الدعاء للمتكلم والمخاطب، للمؤلف والقارئ دون فعل "اعلم" مع مخاطبة القارئ في صيغة الجمع تأكيداً للتقدير والاحترام. ويتحول الدعاء إلى رجاء من المؤلف إلى القارئ بالمبادرة إلى رحمة الله خشية ضياع الوقت وفوات الأوان والاعتبار، والنظر في حال الدول، نهضتها ومقوّماتها<sup>(٣)</sup>.

وكما تتم مخاطبة القارئ في البداية إشراكاً له في الموضوع تتم أيضاً مخاطبته في النهاية لتوصيته وتحذيره. وهو خطاب فلسفي خالص، مغرق في الفكر الشيعي مثل تحذير القارئ من عدم طلب هوية وراء السابق بعد ظهوره لأن الكلمة عتته. كما يلجأ الخطاب إلى كشف مأساة الإنسان في الحياة، واندماجه في الحياة المادية، وإشراق جوهره من الحياة الروحية. ويطالب القارئ كما يفعل الصوفية بالتجرد عن أثقال البدن حتى تخف الروح وتشتاد بولطن القلوب، والسبع الطبايق مشاهدة الذات للذات. هذا الإغراق في التصوف تعويض عن مأسى الحاضر. وهو ما يتسم به فكر المصطفيين من أجل الخلاص في المستقبل. والغاية سلب القارئ من إرثته وتخليصه من عالمه، وإخلاقه في عالم الخلاص الوهمي لطاعة قيادة جديدة يكون لها النصر في المستقبل. ويتم الاعتماد على الأسلوب، السجع والبيان من أجل التأثير في النفس. فالحقائق صور وليست وقائع في الخارج. تهبط من العالم العلوي ولا توجد في العالم السفلي كما هو الحال في نظرية الفيض، من الأول، للفرد العلوي المبدع إلى الثاني الزوج المنصت.. الخ. وتظهر لغة النور والظلمة، النور صعوداً والظلمة هبوطاً، النفس والبدن. والطريق إلى ذلك البحث عن إمام الزمان، والسلوك في دعوته، وطاعة لأمره. فهو فكر يهدف إلى إقامة تنظيم

(١) اعلم أيك الله، المذهبة من ٨٣/٨٠/٦٦/٥٨، اعلم علمك الخير، المذهبة من ٣٨، فاعلم علمك الله الخير وجيك من أمه، المذهبة من ٣٥. فاعرفه، الفيلبي من ٧٥/٧٨/٨٠/٨٣/٩٩/٩٩-١٠٣/١٠٤/١٠٨-١٠٩/١١١/١١٤/١٢١/١٣٢/١٣٩/١٥٧/١٦٦، القبول من ٦٣/٩٦/١٢٤/١٢٠/١٣٢/١٣٤-١٣٥/١٣٥/١٥٨/١٦٢/١٦٦-١٦٦/١٧٦/١٨٢/١٨٨-١٨٩/١٩١، فاعرفه، المذهبة من ٤١، فتفهم ذلك، القبول من ٢٨، فتفهم ذلك وترشد، المذهبة من ٨٣.

(٢) سألت عن، المذهبة من ٦٨/٧٢/٩٩/٥٨/٦٥/٧٣-٧٩/٨٣/٨٥/٦٣/٧٤-٧٧، وأما سؤالك، المذهبة من ٥٥-٧٥، ما سألت عنه، المذهبة من ٤٩/٦٠/٦٠/٦٤-٦٧/٦٨-٧٠.

(٣) المذهبة من ٣٧/٦٦/٨٧/٨٧، القبول من ١٢٥، الأصول والأحكام من ١٠١/١٠٧.

سرى باسم الحكمة، وجذب البساط من تحت النظام القاهر. كلها إنسانيات وعاطفيات من أجل التعارض بين عالمي الواقع والخيال، والدعوة إلى الانسلاخ عن العالم تعريضا أو هروبا. تقوم على التشبيهات والتحليلات النفسية. والسجع والإنشاء، والمترادفات العقلية التي لا تدل على شيء. وأحيانا تكون الدعوات مشتركة بين المؤلف والقارئ بأن يجعلهما معا من أنصار التلويل واتباع للشرعية. والإيمان بالرمز، والاعتماد على العقل، وعدم اختيار الإلمة بالأهواء<sup>(١)</sup>.

وتظهر البدايات والنهايات الدينية الإيمانية في أول الرسائل وأواخرها. فتبدأ باليسمة بمفردها أو مع الاستعانة بالله. وتكرر عدة لازمت مثل "الحمد لله الموفق والشكر للملهم" أو "إن شاء الله تعالى" أو "تبارك الله أحسن الخالقين" في قائمة المقالات. فالعلم اللدني أقوى أثرا ولشد يقينا وأعظم صولبا من العلم البشري الذي يقوم على الأهواء والصراعات وظلم الظالم وتسلط المتسلط. وهناك نهايات أخرى غير نمطية تصلى وتسلم على الرسول وآله. وقد تجمع لازمتين مثل "إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق" أو "وبالله التوفيق" وحدها<sup>(٢)</sup>. ولا يهم إذا كانت هذه النهايات من المؤلف أو الناسخ أو القارئ أو المالك. فالوثيقة عمل جماعي. فبعد الدعوات والحمدلات والصلوات يضع الناسخ اسمه طالبا أيضا المغفرة ومعبرا عن أحواله وبلده وساعة الفراغ منها. ولا توجد في كل الرسائل عبارات للناسخ ولكن فقط الحمدلات والصلوات وأحيانا التعبير عن الانتساب للدعوة الإسماعيلية<sup>(٣)</sup>.

وفي الخاتمة قد لا يوجد فرق أحيانا بين أهل السنة والشيعة في الدعوة إلى السلطان القائم. فالسلطة والمعارضة كلاهما طلاب سلطة. فتدعو الرسائل إلى إمامة المعز لدين الله الفاطمي وعلى آباءه للطاهرين ولبنائه المتممين. بل أنه اعتبر مفكرا وكفيا وصاحب رأى سديد ومقيلا للفكر برفض تعدد الآلهة والتناسخ. وهو منصوب عليه ليس فقط في سلسلة الأئمة بل في الكون. فإذا كان للكوكب الذي دليلا على عبد المطلب بن عتبان فإن السبع الثاني أتى من المغرب وهو صاحب الهجرة المصرية للمعز لدين الله الفاطمي. بل أنه كتب

(١) الفينينج من ٧٢، للكافية من ٩٤-٩٧، النبوات من ٥٢/٥٦.

(٢) تحفة المستجيبين من ١٤٩، الأصول والأحكام من ٢٠٠، الأسابيع من ١٥٨، الكافية من ٩٠، الفينينج من ٢٥، النبوات من ١٤٤/١١٨/٨٥/٤٨، ١٨٠/٢٢/٩٨/٣١/١٣٧/١٧٠/١٥٨/١٧٣، الفينينج من ١١٧/١٦١/٢٧/١/٩٣/٢٨-٢٩/٣١/٥٦/١٥٠.

(٣) الفينينج من ١٧٣-١٧٤، الأصول والأحكام من ١٤٣، الأسابيع من ١٧٩، الكافية من ٩٧.

ومؤلف، وفي خلاف بين رجلين حول معرفة الامام بالغيب بين الإيجاب والسلب. رفض النعمان الفصل في الخلاف تمثلاً للسلطان الذي أفتى بأن الغيب على ثلاثة أنواع: ما احتفظ به الله، وما هو مخزون لصاحب القلعة، وما هو محتاج إليه في الشريعة<sup>(١)</sup>.

٢- الألفاظ والمصطلحات. وتظهر أحياناً بعض الألفاظ المعربة مثل "الكروبي" لوصف الملائكة والجن. وهو لفظ يوناني تم تعريبه أو عربى. وبين كل لفظ ومعناه مناسبة خاصة. فلو ترجم اللفظ إلى آخر قد يتغير المعنى. ويتعبّر آخر، بين الخاطرات واللغات مناسبة روحانية وشكلات نفسانية، بالسريانية أو بالعبرانية أو بالعبرية، ولكل منها أسلوبها. فإذا ما تم التعبير عنها في مشكلة أخرى تغير الأسلوب<sup>(٢)</sup>، وتظهر ألفاظ أخرى معربة مثل الاسطوص، المسقوفيا أو ألفاظ مترجمة مثل الأركان بمعنى الأصول. ولا تعنى "العناصر" ترجمة للفظ اليوناني "اسطقسات" بل تعنى الأمس الثانية لأى شئ وهو المعنى العام مثل أركان العالم<sup>(٣)</sup>.

واللفظ العربى الغالب الذى تم تحته تلتقانيا عند الكندي هو لفظ الأيس مفرداً والأيسيات جمعاً، وأيس فعلاً وليس نفيًا. وقد تصل كثرة الاستعمال إلى حد الركازة وتغليب المصطلح على سلاسة الأسلوب. بل يظهر فى الأدعية الأولى مع البسملات والحمدلات مما يدل على شيوعه ولفته وتحوله من مصطلح فلسفى إلى لغة الحياة اليومية. والغالب هو الأيس ثم الأيسية والأيسيات ولصم للفاعل مؤيس ثم اسم للفعل تأيس، والنفي ليس. وقد تضاف صفة إلى اللفظ مثل الأيس الأول، والأيسيات الأرضية، والأيسية الإنسانية، والأيسية الحيوانية. وقد توضع الصفة قبل الاسم مثل "أول أيس". يوضع اللفظ فى عديد من العبارات الفلسفية مثل: المعانى تجعل الأيس ثانياً. والأيس لا يصير ليساً، وأول أيس صور الأشياء كلها، والموجودات متصلوية فى حيز الأيس. والأيسيات متناهية. والله هو الذى جاء بتأيس الأيت لا من أيس<sup>(٤)</sup>. وتستعمل الأمثلة العربية مثل "زيد"، "خالد" فى القضية، موضوعاً أو محمولاً أو مضاعفاً إليه<sup>(٥)</sup>.

(١) المذهبة من ٤٣/٣٨-٤٤/٥٢/٨٢، الأصول والأحكام من ١٢٦.

(٢) المذهبة من ٥٢/٧٤/٥٨/٥٤، فتاوى من ١٤٨-١٤٩.

(٣) الفتاوى من ٤٧/٩٦/٢٤-٢٥/١٤٦، الأصول والأحكام من ١١٣، التلخيص من ٦٤/١٧٠/٦٦-٦٩.

(٤) فى الفتاوى يتردد اللفظ على النحو الآتى: أيس (١٣)، أيسيات (٧)، أيسية (٦)، مؤيسها (٤)، تأيس (٢)،

ليس (١) فتاوى من ١٣٩/١٨٢/١٥٥/٢/٧٠/٢/١٥٥، التلخيص من ١٩-٢/١٠٢-٧٠/٣.

(٥) الفتاوى من ٧٠/٢، الأسابيع من ١٦٢.

ولا تظهر بعض الألفاظ اليونانية وحدها بل تظهر بعض الألفاظ من اللغات الشرقية مثل السندية والهندية والتركية والفارسية والزنجية. فهي مختلفة بالعبارة وفي مخارج حروفها، والحق واللسان والأنف والشفان. ولا يعنى هذا الاختلاف في الحروف والمخارج أن تكون لكل لغة آلة ولادة خلاف للغة الأخرى. هناك علم اللغة العام وعلم اللغة الخاص، وهى التفرة المشهورة بين علم اللسانيات وعلم النحو<sup>(١)</sup>. ومهما تعددت أوضاع الرسل وتباينت شرائعهم فإن معنوا واحدا يتصلون به واليه يدعون، ولغة واحدة وهما واحدا. فتعدد اللغات لا ينفي وحدة المقصد. وقد قيل أن أول صلاة فرضت تسمى بالفارسية "مارنين"<sup>(٢)</sup>.

ولفظ "الحكام" هو اللفظ الموروث وليس لفظ للفلاسفة وهو اللفظ اليونانى الوافد. وقد يتم تخصيصهم بالحكام المنطقيين أى البرهانيين<sup>(٣)</sup>. ولا ينكر المفرد إلا نادرا. وهم فرقة مثل المتقدمين والروحانيين. أما لفظ الفلاسفة فيستعمل على الإطلاق. ونادرا ما يتم تخصيصه بالفلاسفة اليونانيين. ولا يعنى لفظ "الحكام" المعنى اليونانى العتيق، محبة الحكمة بل يعنى العلماء فى مقابل الجهال السفهاء. كلامهم مستمد من كلام الرسل، فالعقل والنقل بتعير المتكلمين شئ واحد، ولا فرق بين كلام الحكماء وكلام الرسل أولى العزم. وكما قسم الحكماء الحكمة إلى علم وعمل كذلك فعلت الرسالة. فالحكيم له أستاذ وهو الرسول، والرسول له أستاذ مثل الحكيم. ومع أن الفلاسفة ليسوا من نسل النبوة إلا أنهم توصلوا إليها. فلا فرق بين التنزيل والتأويل، بين الشريعة والحكمة، بين الوحي والعقل. ويستعمل اللفظ فى معنيين، إيجابى وسلبى ومحايذ. المعنى السلبى موضع نقد، والإيجابى موضع تأييد، والمحايذ مجرد عرض لعلوم الحكماء. والسلبى هو الأكثر شيوعا مما يدل على الموقف النقدي لحكام لشريعة<sup>(٤)</sup>، والمعنى المحايذ مثل قسمة الناس إلى أبرار وأتقياء وعلماء وحكام مقابل الفجار والأشقياء والجهال والسفهاء. وهو معنى يقبله العقل ولا يعارضه النقل. والحكام هم أسما المناطق وتعريفهم للإضافة أى النسبة وتقسيمهم الضد ثلاثة أقسام، والجنس أربعة أقسام، والحكمة ثلاثة أقسام علم الطب والصناعات، وهو العلم الدنى، وعلم التنجيم وحركات الأجرام العلوية وهو العلم الأوسط، وعلم

(١) هى التفرة المشهورة فى اللغات الأجنبية المبصرة بين Langue, Language.

(٢) النبوات ص ١٤٦، الأصول والأحكام ص ١٣٤.

(٣) لحكام (١٩)، الحكماء المنطقيين، الحكيم، المتقدمون، الروحانيون، الفلاسفة، الفلاسفة اليونانيون (١).

(٤) النبوات ص ١١٩/١١٤.

اللاهوت، وهو العلم الأعلى. أما العمل فهو أيضا ثلاثة أقسام، سياسة العامة، وسياسة العامة الخاصة، وسياسة الخاصة. وهى نفس القسمة للنسبة والرسالة. إذ أنها أوجبت معرفة الله ومعرفة السموات والنجوم والأرض والتفكر فيها، ومعرفة الأبدان، منافعها ومضارها، ومعرفة السياسات العامة والخاصة<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك يظل التمييز بين الحكمة والنبوة قائما. فسياسة العامة عند الحكماء تعنى بناء المدن، وكيفية اللباس فى حين أنها فى النبوة لقائمة للصلوات، وتسبيح الله، وإيتاء الزكاة وتوزيعها على الضعفاء، ووضع ناموس شرعى به صلاح الناس. والحقيقة أنه لا فرق بين الاثنين. فالسياسة العامة عند الحكماء والأنبياء أعمال الأرض، والشعائر فى النبوة مؤسسات اجتماعية وعمرانية. وضع الحكماء أساس المدينة الفاضلة للناس كما وضع الأنبياء أسس للشرعية للامة. وقد يكون الفرق بين الحكماء والأنبياء أن المعانى لللاحقة فى أنفس الحكماء غير كاملة لأنهم وصلوا إليها بالمقدمات والقضايا المقترنة المتعانة أى بأساليب البرهان وليس بالوحى المرسل، بالتأويل وليس بالتزويل. وهو تمييز غير دقيق. فالبرهان هو الطريق إلى التزويل، وما لا دليل عليه يجب نفيه. والتزويل نفسه يطالب بالبرهان، ويجعل النظر أول الواجبات. وقد يوجد فرق آخر بين الحكماء والأنبياء هى العبارات والمصطلحات مثل جبريل وميكائيل. هى معانى عند الحكماء وصور عند الأنبياء. فالخلاف فى اللفظ وليس فى المعنى. ما يسميه الحكماء العقول والنفوس للمفارقة يسميه الأنبياء الملائكة. قام الحكماء بعملية التشكل للكانب، استبدال الألفاظ الجديدة لألفاظ الحكمة بالألفاظ القديمة، ألفاظ الدين. لذلك قال بعض الحكماء الاسم غير المسمى وهو دليل عليه. وكانوا على وعى بهذا الاستبدال اللغوى بدلا من البارى استعملوا ألفاظ الموجود الأول، المبدأ العقلى، القوة الفاعلة، وهو ما أطلق عليه الحكماء أيضا أسماء العقل أو القلم فكان منها أثر منفعل هى النفس الكلية. فالفيض عند الحكماء هو إحدى صور الخلق عند الأنبياء. ومع ذلك يمكن الاعتراض بأن المعارف موجودة من دون المرسل، وأن الحكماء قد استطاعوا الوصول بالعقل الصريح إلى الحكمة ومن ثم يكون السؤال: وما وجه الحاجة إلى المرسل؟ والجواب أن الحكمة تلقين من أستاذ إلى أستاذ، ولا يوجد أستاذ أول. فى حين أن فى النبوة هناك تعلم من الرسول الذى فى غنى عن الأستاذ. وهى حجة أشبه بإثبات وجود الله واستحالة التسلسل إلى ما لا نهاية. وقد توصل الحكماء إلى بعض المعارف. منهم أطباء ومنجمون ومهندسون وموسيقيون<sup>(٢)</sup>.

(١) السابق ص ٨٤/٨٦-١١٤/١١٥-١٢٠.

(٢) النبوت ص ١٧٠-١٧٣، تحفة المستجيبين ص ١٥٥، الأصول والأحكام ص ١٣٠/١٥١.

والمرة الوحيدة التى أشير فيها إلى الفلاسفة اليونانيين قليان حدودهم وقصورهم عن النبوة بالرغم من محاولاتهم الوصول إلى حقائقها. وكل من أراد إدراك النبوة من المذاهب الأخرى، يونانية أو غيرها لم يستطع حتى لو بذل أقصى الجهد. فقد وضع فلاسفة اليونان أصولا كثيرة من الطبيعيات والرياضيات حتى استطاعوا من خلال الرياضيات إدراك الروحانيات ولكنهم قصروا فى إدراك عالم النفس والعبادة، الأمر والنهى، والوعد والوعيد. وأقصى ما وصلوا إليه حكايات ورموز متناقضة لا برهان عليها على عكس ما أتى به الرسل الذين سبقهم وإقرارهم بالمبدع، إرادته وخلقه وكان المحك هى صور المعاد. وهذا ظلم للحكماء لأنهم أيضا أثبتوا خلود النفس، ثوابها وعقابها. والرموز والحكايات مشتركة بين الحكمة وللشريعة، بين الفلسفة والدين. كما استعمل الفلاسفة البراهين والأدلة على وجود المحرك الأول ووحدةانيته. فالفكر الشيعى هنا أقل انتقacha من الفكر الغنمفى الخالص الذى وحد بين الفلسفة والدين كلية، ومن ثم ظل أقرب إلى الكلام منه إلى الفلسفة. وقد ذكر الحكيم مرة واحدة، وبطريقة لا مشخصة فى علاقة النظر بالعمل، النظر مههد للعمل، ونهاية الفكر أول العمل<sup>(١)</sup>.

وقد يعنى الشيعة بالحكماء أنهم هم أى حكماء الشيعة خاصة. فقد خلق الله السموات والأرض فى ستة أيام عند الحكماء وذلك على النطاق الست. كما أن صفات الفعل هم الحكماء الأربعة وأوصيائهم الأربعة. وقد صرح أمير المؤمنين على بن أبى طالب أن الحكماء المطيعين للأئمة علموا أن الشهادتين تكل على حدود الله. وهى نفى وإثبات. وهى ثلاثة حروف: ألف ولام وهاء الله تشمل جميع ما خلق الله، وما سن من شرائع نظرا للتطبيق بين الحروف والأشياء وللشرائع. وعند الحكماء يتم توارث الإمامة ولدا عن ولد، يمدون حججهم ولولحقم بالتأييد. وبهذا المعنى يذكر أحد الفلاسفة أن أول ما يجب على أبناء الحكمة، معرفة هذه الحدود ومراقبتها والإقرار بها، ومعرفة الإمام الذى لا مثيل له ولا نظير له فى كل عصر وزمان. كما أن لفظ المتقدمين مثل الأولئك ليس حكرا على اليونان بل يعنى متقدمى الشيعة. وهناك لروحانيون أيضا الذين يحكم بينهم الرسول أو الأئمة من الأولين ومن الآخرين إذا كان الرسول هو الابتداء والانتهاء<sup>(٢)</sup>.

٣- للتأويل. والتأويل إحدى آليات الإبداع لأنه قدرة على إطلاق المسكوت عنه فى النص وتمثل ما فى النص من تجربة شعورية تطابق واقع الاضطهاد وتتفق مع نفسية

(١) النبوات من ١٥٦-١٥٩/١٧٠، المذهبية ص ٤٠

(٢) الأصول والأحكام من ١١١-١١٣/١١٦-١٢٧، الأسابيع ص ١٦٣، المذهبية ٤٨-٥٠.

المضطهدين، وضرورة إيجاد تأويل جديد يعارض تفسير السلطة القائمة ويشرع للمقاومة. لذلك استشهد حكماء الشيعة أو سجنوا بينما استوزر كثير من حكماء السنة. وقد يصل حد التأويل إلى وقوع في الباطنية والدخول في أعماق النفس وأعماق النص بعيدا عن الظاهر الذى يستأثر به السلطان وحكماء البلاط حتى يأتى يوم يثور فيه الداخل على الخارج، والعمق ضد السطح، والامكان ضد الواقع، والإبداع ضد التقليد، والحركة ضد الثبات. ويدل على ذلك عنوان "الينابيع" للمجستائى. يتم تركيب القرآن على المضطهدين، على وآله. لذلك ارتبط الفكر الشيعى بالمسيحية، استشهاد الحسين وصلب المسيح. كما تتعاطف المسيحية مع الشيعة تعطف النموذج الفريد مع النموذج المنكر مثل صلب الحلاج، والمسيح يصلب من جديد. للكشف عن المساق من السجود مثل صلب المسيح على الخشبة مكشوقا وإن كان قلبه مستورا<sup>(١)</sup>.

ومن كثرة التأويل استحالة وجود فكر مجرد بل مجموعة من التأويلات المذهبية الشيعية ضد التأويلات المذهبية السنية. والعجيب اتفاق الآية مع الواقعة وكأنها نزلت عليها مما يجعل التأويل أداة فى يد كل صاحب قضية ظالما أو مظلوما، على حق أم على باطل. والعجيب اتفاق القرآن مع مذهب الشيعة. موضوعيا أو ذاتيا أو قراءة. ربما أن القرآن بطبيعته حمال أوجه قادرا على أن يكون منقرا لكل قارئ. لذلك أعجب به فلاسفة التأويل شرقا مثل الشيعة وغربا مثل الهرمنيوطيقا الغربية للمعاصرة<sup>(٢)</sup>. وربما يوحي اتفاق الآية مع للتفسير الشيعى والسنى فى آن ولحد أن القرآن صورة بلا مضمون، قادر على أن يحتوى كل للمضامين للممكنة. وهذا هو أحد معاني التشابه.

نشأ الفكر الشيعى من تأويل القرآن وحده، قراءة الواقع فى النص، والنص فى الواقع وكأن الواقع الشيعى الخاص سبب نزول جديد. وقد كثر القرآن إلى حد تكراره وتقطيع الآيات. ولم توضع الآيات فى للنص بين قوسين، فلا فرق بين النص والآية خاصة وأن محقق النص شيعى أيضا، والقرآن يساعد على التشخيص نظرا لأسلوبه الإنسانى. فالله يخاطب السموات والأرض والجبال كما يخاطب الإنسان. بل وبشخص الأشياء مثل جدرا يريد أن ينقض، وإجابة الأرض والسماء ﴿فقلنا لئنأطاعتين﴾ كنوع من التصوير اللفنى والتعبير البلاغى والأسلوب الألبى فى عصر الشعر وعند أهل الفصاحة. ويكون ذلك تقوية للخطاب الفلسفى فى نشأته لما تنصف به الآية من بلاغة

(١) الينابيع ص ١٤٦.

(٢) وذلك مثل كوربان الذى يجمع بين الإسماعيلية وهيدجر ويونج.



وقدرة على التأثير في النفوس<sup>(١)</sup>. التأويل رغبة في شد القرآن إلى الوضع النفسى المتأزم والعالم الضائع كنوع من التأكيد المعنوى للذات. ومن تخلف عن التأويل لا يحيط بحقيقة الشيء، ويقع فى التشابه ولشك. لذلك كان العلم بالتأويل هو علم بالانتهاء والإحاطة.

ويشمل التأويل تأويل النص وتأويل الواقع. فالمولود يخرج من بطن أمه باكيا نظرا لدخول الهواء للرئتين، وخروج الصوت عند الأطباء، وحزنا على العالم كما يأول الشعراء. وأحيانا يكون التأويل من الكون إلى الشرع، من العالم إلى الإنسان، من العام إلى الخاص، وأحيانا من الشرع إلى الكون، من الخاص إلى العام. يحول النص إلى خاص، والخاص إلى لخص، والنص إلى شئ دون الاكتفاء بالدلالة اللغوية. فاللفظ يحيل إلى المعنى، والمعنى يحيل إلى الشئ، ويمكن جمال للتأويل فى تحويل الخارج إلى الداخل، والدخل إلى الخارج كما هو، الحال عند الشعراء<sup>(٢)</sup>. وفى القرآن ﴿وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾، ﴿منزيمهم آياتنا فى الأفاق وفى أنفسهم على أنه الحق﴾، تقابل العالم الصغير والعالم الكبير عند إخوان الصفا، وعلم الميزن عند الكرماني. لذلك يختار الشيعة الآيات التى بها ظاهر وباطن مثل الحجاب، قصة عيسى ومريم وزكريا، موسى والخضر، لذلك شتق لفظ القرآن من القرآن أى الربط بين شيتين والجمع بين طرفين كما هو الحال عند إخوان الصفا التى خرجت من نفس البيئة وتحت نفس الظروف. للتأويل هنا شئنى يقوم على المطابقة بين الكلمة وما تشير إليه فى الخارج. ولا يختلف ذلك عن التفسير للتاريخى عند أهل السنة. مطابقة الوصف للقرآنى للحدث التاريخى. إنما الخلاف فى التاريخ المختار، تاريخ السلطة عند السنة وتاريخ المعارضة عند الشيعة، تاريخ الدول عند السنة وتاريخ الشعوب عند الشيعة.

والفكر الشيعى كله يقوم على التأويل أى تحويل المنقول إلى معقول دون برهان علمى أو عقلى رصين باستثناء التجارب النفسية والمواقف السياسية. ويتراوح استعمال المنقول والمعقول فى ثنائى النص. وعادة ما يبدأ بإحكام عقلى فى البداية ثم تظهر الشواهد النقلية بعد ذلك منقطعة حتى تصبح بديلا عن الخطاب للعقل. ثم تتكاثر حتى تصبح كل شئ، ويصبح الفكر الفلسفى الشيعى مجرد إسقاط الأحوال النفسية الفردية والاجتماعية على النصوص وقرءاءة النصوص عليها بلا توسط من وافد أو موروث. وأحيانا تذكر الآيات دون وضعها بين قوسين كبديل عن الخطاب الفلسفى وكأنها معبرة بذاتها وليست

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٢.

(٢) يقول فيرلين 'Verlaine' إنها تمطر فى السماء كما تمطر فى قلبى.

فى حاجة إلى صياغة نظرية عقلية. وتستعمل بديلا عن الأسلوب فى بناء الموقف وعند الحوار. وأحيانا تكون الآية جزءا من آية يتم تفسيرها ثم يأتى الجزء الآخر وكان الآية تدخل فى النسق العقلى جزءا جزءا مثل آية ﴿محمد والذين معه﴾ فكثرت الآيات حتى أنها لتصبح بديلا عن الخطاب الفلسفى. ولا توضع بين قوسين بل تستعمل كأسلوب حر كما هو الحال فى النصوص الفقهاء أو عند الجماعات الإسلامية المعاصرة لإيهام العلمة وتجريدها باستدعاء ملطحة النص مقابل استعمال لئمة للظلم. فالنص سلاح ذو حدين. ولا يقل الحديد إلا الحديد<sup>(١)</sup>.

وبدل القرآن للحر على أنه لا فرق بين الآية القرآنية والخطاب الفلسفى. إذ يقوم كل منهما بدلا من الآخر على التبادل. كما يدل على أن الفكر الفلسفى قريب من مصدره، وأنه لا يتدخل بين المصدر والفكر الفلسفى أى مصدر آخر واد أو موروث. كما يدل على أن التنظير العقلى التلقائى ما زال فى بدفته. مساحته مازالت قليلة. وأحيانا تكون الآية حريفة ولكنها متداخلة مع الخطاب الفلسفى بلا بداية ولا نهاية. وأحيانا يبدأ الخطاب بقال الله تعالى ولكن القرآن أقرب إلى النقل بالمعنى وليس حجة نظرية. وأحيانا يبدأ الخطاب بقرآن حر وينتهى بقرآن حر وكان القرآن الحر هنا بديل عن الخطاب الفلسفى.

ويستمر ذلك عبر العصور حتى للقرن الرابع عند المسجستانى والقاضى النعمان وحاتم بن عمران. ويبدأ بالاختفاء كلما زاد التنظير العقلى وملا مساحة كافية بين النص كمصدر وبين الخطاب الفلسفى كتتنظير له<sup>(٢)</sup>. وابتداء من القرن التاسع لم تعد الآيات تثبت شيئا، ولا تدخل فى منطق الفكر بل تظل خارجه، مجرد رصد لتكملة للخطاب الدينى. وكلما تأخر الزمان قل الإبداع وزادت لحظة الإنشائيات مع عناوين تغلق الاجتهاد، وتعلن الكمال مثل "الكافية". وتستمر طريقة تفهيم النص وتخريج المناط وبيان كل جزء إلى أى شئ يشير مثل التفسير الشيعى فى علوم التفسير. يبدأ للتفسير بالواقع، والإنسان الحى، وينتهى بالخيال، المنتقى الروحانى.

ويستعمل لفظ "قرآن" كثيرا مما يدل على أنه المصدر الوحيد، والمرجع الأوحى فى الفكر الفلسفى الشيعى، وأحيانا يبدو مشخصا وكأنه كائن حى مثل الأئمة السبعة، والأساس، والحكيم، وصاحب التأويل. وهو كلام الله. ينطق بالحق منزل من اللوح المحفوظ. ومن هنا جاء شرفه، على قلوب الناس، ويخاطب كل مؤمن كما يخاطب النبى

(١) النبوت ص ١٢٤/١٨٤.

(٢) المذهب ص ٣٧-٣٨/٤٠-٤١/٦٧، الأصول والأحكام ص ١٢٧.

يدخل في قلوب المؤمنين، في القلب وفي الطبيعة، في الداخل وفي الخارج. وأحيانا يتحسر من القلب ويتحسر على الطبيعة فلا يبقى منها إلا رسمه، ويصبح حبرا على ورق. وهو معجز لأنه لا يخلو منه شيء من ضروب الكلام، يولى بالأعجيب، وبه من الحكمة بلاغة وأداء. له ظاهر وباطن، ويسمح بالتأويل. يخاطب المستحق في منزلة استحقاقه، يعطى كل شيء وصفه، ويضع كل شيء في موضعه. فالقرآن والطبيعة عالم واحد. وهو هوى لساائر العلوم الرياضية والعقلية، ومعدن معرفة الحدود الروحية القاتمين بالقسط للمؤمنين بمثالهم ودليلهم. يمدح خلق الأنبياء. ودور القرآن هو دور محمد، خاتم الدوائر العظمى. هو للدور السابع، خاتم الدوائر، ومنتهى السدرة طبقا للسبعة التي في القرآن: محمد، وأحمد، ويس، والمزمل، والمدثر، والضحي. وله أربعة عشر اسما، سبعة مذكورة وسبعة أخبر هو بها<sup>(١)</sup>.

ويظهر التأويل العددي للقرآن، أولوية العدد سبعة بالرغم من أن القرآن يذكر الأعداد كلها من الواحد حتى الثاني عشر بلا تفضيل، وكذلك للمائة والألف. فالسموات سبعا طباقا أى النطاق السبعة. التأويل العددي له ما يبرره، وجود الأعداد في القرآن. وبضربها وجمعها وقسمتها دون طرحها، فالطرح سلب ونقص، تخرج أعداد أخرى مثل السبعة عشر ركعة مجموع الصلوات الخمس، وتكبيراتها أربع وستون، وتسلیماتها خمس. فيكون المجموع تسعا وتسعين، عدد أسماء الله الصنى. ويكرر نفس التأويل لنص جديد. والقرآن نفسه هو الذى يعطى الأولوية للعدد سبعة. وتتعدد الحسابات وتنتهى كلها إلى العدد المطلوب إثباته مثل العدد تسعة وتسعين الذى قد ثبت أيضا السبع المئائى، والأربعة عشر نبيا. حججا ظاهرة، ولثنا عشر نبيا حججا باطنة وست مراتب للإيمان: المؤمن، والمحرم، والمحل، والمأذون، والمباح، والحجة نقلا لأحكام التكليف للخمسة فيكون العدد تسعة وتسعين. الكواكب سبع طالع، والبروج اثنا عشر، وكلاهما تسعة عشر. وأحيانا تدخل الكواكب فى الحساب، السبع سموات، والسبع الأرضية. والسبع للشداد وما بينهما، فالكواكب لا تدبر بنفسها لأنها لا تعقل بل لأنها ترمز للملائكة. للكواكب العنق، والملائكة الممثلة. ولأول مرة يظهر المصطلح عند القاضى النعمان وإن لم يظهر عند السجستاني. فهناك اثنا عشر ملاكا روحانيا، وتسعة عشر ملاكا لحراسة النار. فلا فرق بين أسماء الله الحسنى ومظاهر الطبيعة فى العدد. كلاهما تسع وتسعون. ويتم تكليف حساب الملائكة

(١) الزينبيح ص ١٦٧/٧٥، للنبوت ص ١٠١/١٧٠/١٥٣/١٢٤/١٢٨/١٩١/١٤٣، المنهجة ص ٢٤/٥٥، الأصول والأحكام ص ١٢٧/١١٦/١٠٧.

والأجرام والسموات والأرض وما بينهما بحيث ينتهى الحساب إلى هذا العدد. ومن ثم يخطئ المنجمون فى اعتبارهم أن هذه الكوكب الظاهرة هى المدبرة. وكيف تكون كذلك وهى جماد لا عقل لها ولا نفس؟ وكيف تكون مدبرة الله هو المدبر؟ ومن ثم يكون تصور الشيعة للكوكب أفضل من تصور الفلاسفة الذين جعلوها نفوسا وعقولا وحياء عوالم متوسطة بين الله والعالم الطبيعى<sup>(١)</sup>. وبالرغم من أن السابغ من النطقاء هو الآخر إلا أنه لأجله خلق النطقاء الستة الأولى. وهو ما يشبه قول المسيحيين عن علاقة المسيح بالأنبياء بنى إسرائيل. بالرغم من أنه آخرهم إلا أنهم خلقوا أو تكررروا لأجله. فالوسيلة تؤدى إلى الغاية، والغاية تخلق للوسيلة. للخلق فى ستة أيام ثم لستوى على العرش فى اليوم السابع. الأيام سبعة، والنطقاء ست، والسابغ للقائم عليهم. وبينهم أئمة مستوون.

ويتكرر التأويل العدى عند أكثر من حكيم شيعى. ويستأنف قيس بن منصور فى "الأسابيع" ما بدأه ﴿بسم الله﴾ سبعة حروف ﴿لرحمن الرحيم﴾ اثنا عشر حرفا تدل على الأئمة السبعة والحجج الاثنى عشر. والملائكة الموكلون بهم تسعة عشر كما يظهر التأويل للعدى فى أحاديث الرسول فى التوحيد بين يوم الصوم ويوم النحر وبينهما تسعة وتسعون يوما<sup>(٢)</sup>. ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لأفضل الصفات وأعلما لأنها أربع تدل على الأصول الأربعة.

والسؤال الآن: هل التطلبق بين الأعداد والحروف مصادفة أم أن له ما يبرره فى الواقع والحقيقة؟ هل هو مجرد رغبة عند الإنسان الفصامى فى البحث عن الاتساق؟ ولحيانا يتحول التفسير العدى إلى فلسفة فى التاريخ عن الأيام وتداولها بين الناس، وأن علامات الدول، بدايتها ونهايتها ليس الحرفيون بل النطقاء السبعة مثل الأنبياء بين أقوامهم. فكل نبى دور، وكل ناطق دور، وقولتين للتاريخ لا تتغير<sup>(٣)</sup>.

ويقوم للتأويل على حساب الحروف والجمال. ويأتى فى المقدمة العدد سبعة ومشتقاته مثل السبعوية. وكل من الياء والسين والنون فى ﴿يس﴾ لها عدد رمزى. وتشير الياء والسين على الأحباء السبعة. وكلمة ﴿كن﴾ تدل على سبعين حدا فى حساب الجمل التى تدل على السبعة أنوار التى تقوم مقام السبعة حدود العلوية والسبعة الجسمانية الحادثة عن الطوية، وهى السلسلة التى ذراعها سبعون ذراعا. فالكاف تدل على ثلاثة

(١) المذهبة ص ٣٤/٣٧-٤٤

(٢) الأسابيع ص ١٥٨/١٦٨/١٥٨-١٥٩، المذهبة ص ٣٥، الأصول والأحكام ص ١٢٣.

(٣) المذهبة ص ٤٦.

أحرف تدل على الحدود العلوية هي الكلية والمباقي والتالي. والنون تدل على ثلاثة أحرف تدل على الحدود العلوية هي الجد والفتح والخيال. والحدود السفلى ستة: الناطق، والأساس، والامام، والحجة، والداعي، واللاحق. وتتداخل الحروف مع حساب الجمل مع تاريخ الأنبياء وحروف «بسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفاً وهي حروف محمد وعلى والحسن وفاطمة. وهي عدد الملائكة الكبار لشدة. الأربعون سنة مقام النطق أي أربعون حداً بين يديه يخبرونه بظهور القائم الذي بلغ حد النطق. والعدد سبعون حجج مثل: جناح، وملحق، وداعي، ومأنون، وصلح، ومستوجب، ومستأنف، ومحرّم، ومستجيب، ومستعبد... الخ. واليسملة أم الكتاب وتماثلها. لها أربعة حدود ودلالة على الأصليين. وللقائم تسعة عشر حرفاً دلالة على الأئمة السبعة والاثني عشر حجة، أربع كلمات، وتسع قطع، وعشر جواهر، وتسعة عشر حرفاً. ومجموعها أربعون لا تتسخ إلى يوم القيامة. بهذه الطريقة يمكن جمع الأعداد في كل آية والعثور فيها على دلالات نفسية من صنع الخيال لإيجاد نوع من الاتساق مع النفس كبديل وتعويض عن عالم الواقع والتضاد<sup>(١)</sup>.

ويجتمع العدد مع الحرف ويصبح حساب الحروف والجمل ضمن التناوب العددي. فالألفات في اليسملة خمسة، والحدود الأربعة الروحانية هي: النفس، والجد، والفتح، والخيال. والهاء في اليسملة مرة واحدة أي أن الحد لا يناله أحد من الجسمانيين إلا واحد هو الناطق. والميم ثلاث مرّات أي أن الخيال لا يناله من الحدود الجسمانية إلا ثلاث: الناطق، والأساس، والامام. فيفيدون للوالمع الاثنى عشر، وهي الأبواب المتفرقة. والنون واحدة تعني أن ما ناله الناطق من الأصليين إفاة أهل النجدين على نوع واحد رمزا من غير شرح ظاهر أو باطن، تنزيلاً بلا تكويل. والأصلان بسين وحرفين ومرتبين في اليسملة أي أن ما استفاده الأساس من الأصليين لأهل النجدين على وجهين، ظاهراً وباطناً، رمزا أو سراً، تنزيلاً أو تكويلاً. والباء مرة واحدة، أصل واحد، أي أن ما ناله الامام من الأصليين إفاة أهل النجدين على نوع واحد رمزا من غير شرح. والسين مرة واحدة أي أن لللاحق يفيد ما هو دونه من الأجنحة ما يناله من متممه شرحاً من غير رمز على وجه واحد. والباء دليل على الجناح لأنه به ينال المستجيب سبيل الرشاد. وبه يعمل كل مسترشد إلى البيان والثواب الأبدى مرة واحدة أي الجناح لللاحق يفيد المستجيبين شرحاً من غير رمز على سبيل واحدة. والباء زائدة وليست أصلية منها، وسائر الحروف منها. وكل حرف إما يرمز أو من غير رمز، بوجه واحد أو على أوجه عديدة. والحقيقة أن هذا

(١) (الينابيع ص ٧٤-٧٥ للمذهبة ص ٤٦ الأصول والأحكام ص ١٠٩-١١٢).

التفسير لغوى حرفى وليس اشتقاقيا شخصيا فى الأكمة والأوصياء. وهو مذهب يمكن رفضه أو مقابلته بمذهب آخر، خاص وليس لكل عصر، وهمى فى عالم الخيال، طائفى حتى ولو كانت طائفة للمضطهدين. ويكون للتفسير الثورى أفضل فى الإعلان عن الاسم. ويظهر الجمع بين التفسير العددي وتفسير الحروف عند معظم حكماء الشيعة. الباء دليل على الامام لأنها حرف نداء فى أول للكلمة وحرف النسبة فى آخرها لأن النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف<sup>(١)</sup>.

ويبدو الفكر الشيعى أحيانا معاديا للقياس والاستبطان دون معرفة الطبيعة والكون والأجرام وعلتها. لذلك نم القرآن للقياس. وإذا كان للقياس أداة السلطة فى السيطرة فإن التحرر منه يصبح أداة المعارضة. لذلك قال الشيعة بقول الامام المعصوم كأصل من أصول الدين بدلا من القياس، لا فرق بينهم فى ذلك وبين أهل الظاهر فى رفض القياس. الاستبطان ضد النص، والقياس ضد الآية، والعقل ضد الوحى، والاستدلال ضد الإيمان، والروحانى له الأولوية على الجسمانى. شياطين الإنس هم للذين عكفوا على الظواهر دون الحقائق. وشياطين الجن هم الذين اقتصرُوا على العقليات دون الحق وإدراك الأمور الخفية فافغروا عن السمع. وللشياطين من للشطن أى البعد. وراحة العقل ضد الإحساس بالقصام بين واقع مرفوض ومثال لم يتحقق لتحقيق الونام بين الأنا والنحن، بين الذات والموضوع. بين المعرفة والوجود كما هو الحال عند الصوفية<sup>(٢)</sup>.

والاستشهادات غير دقيقة، والتكويلات غير موضوعية، مهمة للتأويل إعادة تفسير الآية بحيث تتفق مع المنطق المذهبى. فلننطق سابق على التفسير، والفكرة سابقة على الآية وليست مستمدة منها، والآية نالية لها وشهادة عليها كما هو الحال عند الفقهاء وأصحاب النقل والأشاعرة. هذا هو منطق التفسير كله، للفكرة من خارج الآية وليست من داخلها، والآية شهادة عليها.

وخطورة التأويل المشخص هو أنه تأويل محدد، لفرقة واحدة، فى نسق واحد، فى موقف نفسى واجتماعى واحد يقضى على عموم الحكم لصالح خصوص المسبب. كما أنه تأويل وقائى تاريخى حدثى يقضى على الدلالة العامة التى يمكن أن تتكرر فى حوادث مشابهة. وهو تأويل شخصى ذاتى يقضى على الشمول والموضوعية إذا لم تتوافر التجربة المشتركة. وقد يكون التأويل أحيانا بعيدا يرفضه للعقل، ويعارضه الفهم وتلباه

(١) الأصول والأحكام ص ١٣٧-١٤٠/١٤١-١٤٢، الأسابيع ص ١٧٨.

(٢) النبوت ص ١٨٤/٦٠.

البداهة. فالموقف النفسى ليس كل شئ فى التطبيق بين المعرفة والوجود.

رابعا: من علم العقائد إلى تاريخ الأديان.

نشأ الفكر الفلسفى الشيعى بتطوير علم الكلام إلى فلسفة وتحويل علم العقائد إلى تصورات نظرية فى العالم سواء بنص المصطلحات مثل "النبوة" و"المعاد" أو مع قراءة جديدة لها مثل "المبدع" و"الإبداع" بدلا من الخالق والخلق، وتحويل الفرق غير الإسلامية إلى تاريخ مقارن للأديان، وتحويل قصص الأنبياء إلى فلسفة فى التاريخ. ويختفى العدل للشعور بالظلم. يتضح من الفكر الشيعى خروج علوم الحكمة من علم الكلام. فالموضوعات واحدة، تحولت من الكلام العقائدى إلى رحاب الفلسفة الأوسع بمصطلحات جديدة. فالذات هو المبدع، والخلق الإبداع، والعقل والنقل للتأويل. وبعض الموضوعات الكلامية بقيت فى علوم الحكمة بألفاظها مثل النبوة والمعاد والامامة. ويتم ذلك كله دون استعانة بالوفاة بل اعتمادا على تحليل التجارب النفسية والاجتماعية لجماعة المضطهدين. استطاع الشيعة أن يعطوا فلسفة للعقائد أو أن يحولوا العقائد إلى نظريات فلسفية حول الإبداع والخلق، والنبوة والمعاد، وفلسفة الأديان وفلسفة التاريخ.

ويتم عرض فلسفة للشيعة مرة واحدة دون استعراض نصوصها زمانيا نصا نصا لتفادى التكرار وفى نفس الوقت المحافظة على تاريخيتها. وكان يمكن وضع هذه النظريات فى الأجزاء الثلاثة الأخيرة عن الإبداع فى علوم الحكمة النظرية والعملية، ولكن تم وضعها هنا مع أنها خاصة بالمضمون وليس بتشكله من الوفاة والموروث لبيان كيفية تطوير الموروث دون الاعتماد على الوفاة بل فى قنن المعارك السياسية كنموذج للتنظير المباشر للواقع اعتمادا على النصوص الأولية وحدها. كما أن المجلد الثالث بأجزائه الثلاثة الأخيرة عن الإبداع خاص بإعادة كتابة علوم الحكمة القديمة بناء على الوفاة الغربى الجديد وظروف العصر السياسية والاجتماعية الحالية باعتباره أيضا فكر المضطهدين، طبقات وشعوب.

١- الإبداع والخلق. وهو ما يعادل نظرية الذات والصفات والأفعال عند الأشاعرة وأصلى التوحيد والعدل عند المعتزلة فى علم الكلام القديم والحديث عن الإبداع كفعل أكثر من المبدع كشخص خوفا من التجريد على عكس أهل السنة الذين يتحدثون عن المبدع كشخص أكثر من الإبداع كفعل خوفا من التشبيه. فاهم صفة فى المبدع الفعل ونفاذ الأمر، المبدع العملى وليس المبدع النظرى، للمبدع فى إبداعه وليس المبدع فى ذاته. لذلك أتت الأولوية للإرادة على الحكمة كما هو الحال عند الأشاعرة لإرادة المظلوم فى

مولجة إرادة الظالم، ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة فلا يفل الحديد إلا الحديد. وتناول على المبدع الصفات والأسماء والألقاب قبل أن يتجلى في أفعال الإبداع. ويتداخل الاسم والصفة واللقب والنظ معاً. ومع ذلك ليس المهم اللفظ بل المضمون. فكما كتب الرسول ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ اعترض من لا يعرف معنى اللطيفين، ورضى الرسول باسمك اللهم، وهو موضوع صغير نظراً لأن المبدع يتجلى في الخلق والنبوة والمعاد وربما الإمامة. ما قيل عن المبدع قليل في حين أن ما قيل عن الإبداع أكثر، وما قيل عن تجليات الإبداع في النبوة والمعاد أكثر فكثر. والأسماء أهم من الصفات، إذ يسهل فيها التأويل والإبداع<sup>(١)</sup>.

وقد ذكرت الصفات في القرآن مثل العلم والوحدة والكلمة والجد أي القوة والبخت أي القوة المتصلة به. وهي لا تشبه الحدود الدنيوية من صفاته الجد والفتح ومثلها عند الصوفية مثل ابن عربي. وهي صفات مركبة بالخيال. وأفضل الصفات وأعلاها ﴿ باسم الله الرحمن الرحيم ﴾ أربع كلمات دالة على الأمر والإرادة. وقد تم تجسيد الصفات الإلهية في أشخاص الأئمة وحركاتهم. فإذا جاء الرب فإنه يجيء كرب المنزل، له وجه وعين ونفس ويدان. الوجه دليل على المسابق، متحد بالكلمة وهي غير الله، والأعين الأصلمان والحدان والخيال. والنفس هي النفس الكلية. ونفس عيسى نفس الرسالة. واليدان هما الأصلمان، وكلاهما يعين، دليل على الباطن لأن للشمال هو الظاهر. والسموات المطوية بيمينه دليل على النطقاء لأرباب الظواهر. فدعوتهم وفضلتهم مطوية في التأويل.

وقد اختلف علماء الشيعة في العلم الإلهي. إذ قال علماء العامة وهم أهل العمى والشيعة أن الله علم آدم كل شيء وهذا جهل. وقد يعنى علماء العامة هنا فقهاء أهل السنة، فقهاء السلطان، وهو أن الله علم آدم أسماء الأشياء. فاللغة توقيف. وقال بعض علماء الشيعة أن الله علم أسماء أئمة الحق وأسماء أئمة الجور، وليس الأمر كذلك. ويرى القاضي النعمان أن الله علم أسماء من لخص من عبادته ليقم عليهم الحجة حتى لا يكون للناس حجة<sup>(٢)</sup>.

والله أسماء عرفها البعض وجهلها البعض الآخر. وتشير الأسماء الصني إلى الأئمة. وهم تسعة وتسعون بين حكماء ولوصياء ونطقاء وأسس وأئمة وخلفاء وأصحاب

(١) البداية ص ١٥٧، تحفة المستجيبين ص ١٥٥.

(٢) المنذبة ص ٤٦/٣٠-٤٧/٥٩، الأسابيع ص ١٦١/١٦٩، الأصول والاحكام ص ١٣٢-١٣٣

تحفة المستجيبين ص ١٥٥/١٤٨.



الكشف كما نص على ذلك الحديث. ويمكن الاعتماد عليه لتأويل أسماء الله التسعة وتسعين التي يدخل الجنة من يحصيها مع تطبيقها على الأئمة. فهي صفات فعل دون أى فرق بين الصفة والاسم. وهم الحكماء الأربعة وأوصيلوهم الأربعة فى كور الاقرار، والثمانية والعشرون فى أدوارهم الأربعة فى كور الاقرار، ثم النطقاء الأربعة فى كور التعبد، ثم الناطق وأساسهما والائماء الأربعة عشر فى دوريهما، وصاحب الكشف، والخلفاء الثمانية فى كور العلم. فهؤلاء التسعة وتسعون اسما على النحو الآتى:

٤	حكماء	[	كور الأقرار
٤	أوصياء		
٢٨	فى الأدوار الأربعة فى كور الاقرار		
٤	نطقاء	[	فى الأدوار الأربعة فى كور التعبد
٤	أسس		
٢٨	ائماء		
٢	ناطقان		
٢	أسسان	[	فى كور العلم
١٤	ائماء		
١	صاحب الكشف		
٨	خلفاء		
٩٩	اسما		

ومن الواضح أن الحديث بصيغته المذكورة به زيادة مثل زيادة حديث الفرقة الناجية عند أهل السنة طبقا للإيقاع والوزن، لليهود ولحد وسبعون، وللمسيحيون اثنتان وسبعون، والمسلمون ثلاث وسبعون وجعل فرق الشيعة من الضلالة، وفرقة أهل السنة وحدها الناجية<sup>(١)</sup>.

ونكار التأويل وقوع فى الشرك والتشبيه. والشرك طبقا للحديث أخف من ديبب نملة سوداء على صخرة صماء فى ليلة ظلماء<sup>(٢)</sup>، فالرحيم فى البسمة دليل على الأسس. والحروف الستة تحى الأسس الستة لأنه ليس للقائم شريعة يحتاج فيها إلى أساس لتأويلها. والرحيم أرق من الرحمن أى أن الأسس أرق لأهل الحرم بما فلتحم فيه من بيان ظاهـر

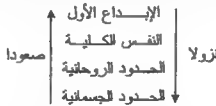
(١) المذهبية ص ٢٨-٣٠، الأسابيع ص ١٦٣، انظر أيضا "من العقيدة إلى الثورة" للمجلد الخامس: الإيمان والسمل - الأمامة، من الفرقة العقلية إلى الوحدة الوطنية ص ٣٩٣-٦٥٤.

(٢) وهو تقريبا نفس تشبيه المنطقية الحرية المعاصرة عن الباحث الميتافيزيقي عن قطة سوداء فى ليلة ظلماء لا وجود لها.

للتناطق تعطفًا عليهم ورحمة لهم. والرحيم مشتق من الرحمة طبقًا لحديث الرسول  
أى أن رحمة الأسلس صلة للرحم للمحققين دون المبطلين، ولأبواب دون الفقار، بها ينالون  
المغفرة. فصلة الرحم تزيد في العمر كما هو في الحديث. وهى من وصل الأسلس بالتناطق،  
وإلا لاحق بالمتمم. ومن ثم يؤول الفكر للفلسفى الشيعى أحاديث للتوحيد على الإمامة<sup>(١)</sup>.

ويهتم الشيعة بالقدم والأصل والنشأة تأصيلًا للأشياء، ويبحث عن الأصول من أجل  
ريق الظلم وللاذهاب إلى ما وراء لمزه من الأسلس وكما هى الحال عند الصوفىة فى  
عهد للزر وعند أخوان الصفا فى أمر ﴿كن﴾ ويرتبط الخلق بالمادة، مادة للخلق، وبالزمان،  
درجات لخلق وتكون للنشأة والأصول للطبيعة والإنسان، ما من مادة قديمة أو من لا مادة  
يفعل الأمر ﴿كن فى كون﴾. فتم خلق الأرض مثل التبات بظهور الأخسام من غير  
منطقية، والأمواح بقوة إلهية. ثم إستوى إلى السماء وهى دخان. ولمر السماء والأرض  
بالاتيان طوعا أو كرها فأتينا طلعتين. وخلق كل دابة من ماء ومنها الذواحف.

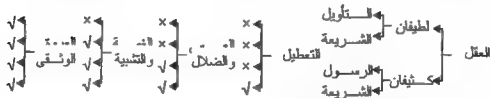
وقد تكون نشأة الإنسان مادية، من ماء دافق، من ملى يمنى، مل نطفة أشاج. وهى  
نشأة الإنسان من حيث هو إنسان. أصل الانسانية. جميعا على لسق ولحد. وهذه هى للنشأة  
من شئ، خروج شئ من شئ طبقا لنظروة للتطور التى توم على إتصال. وهنا يحو  
ارتباط الفكر للشيعى بعلوم الحياة كما هو الحال عند أخوان الصفا، فالتموت والحياة مرتان.  
أما الجال فمخلوق من نار السموم وهو المستودع للطف منذ البدية وفى الانتهاء هو  
الأسلس. والسموم غاية للطف، والنار حد للكرؤية العالى على حد للروحانية لأن منهم  
مبتداً الأول وهم نهائته. الحصل ابتداءو للكرة الإظهار للوجود. فتصبح المرأب أربعة:  
من الحدود الجسمانية إلى الحدود للروحانية إلى النفس الكلية إلى الإبداع الأول صعودا أو  
من الإبداع الأول إلى النفس الكلية إلى الحدود للروحانية إلى الحدود الجسمانية نزولا<sup>(٢)</sup>.



(١) الأصول والأحكام من ١٣٢/١٣٤-١٣٥.

(٢) التبايع من ٨٤-٨٥/١٤٦، تحفة المستجيبين من ١٤٧، الأصول والأحكام من ١٠٢/١٠٤  
المذهبية من ٧٧/٨٠.

وخلق الإنسان على سبع طبقات. والعقل مثل الشمس، والنفس مثل القمر لأن الشمس لا تختلف في حركتها. والعقل يظهر في الإنسان من أربعة مواضع، اثنان لطيفان، واثنان كثيفان. الأول للعزيزة، والثاني الرسولو الثالث للشريعة، والرابع التأويل. والأول دون الثلاثة يوقع في التعطيلو الأول والثاني دون الاثنان الآخرين يوقعان في العمى والضلال. والأول والثاني والثالث دون الرابع توضع في القعة والتنبيه. أما الأربعة فهو التمسك بالعروة الوثقى.



الحكمة بالعزيزة، والتدين بالرسالة والمعرفة بالتأويل. وترتيب الأربعة بحسب اللطافة والكثافة. وهما مفهومان طبيعيان. ووضح المراقب والتدرج والمقامات الفلسفية عند الشيعة. والظل ساكن والشمس دليل عليه. فالكون تمام الكون بقوة الشمس والقمران أصلان واسمان. والطم هو عهد على النفس إلى ما في ه نجاتها من ظلمة الجهل إلى نور العلم على المستوى الروحانيات دون البقاء في الطبيعيات وإلا كان الخسران المبين<sup>(١)</sup>.

ويرتبط الخلق بالزمان فقد يكون دفعة واحدة وقد يكون على فترات. والزمان نسبي إذ أن يوم الله خمسون ألف سنة مما يحس البشر، وهو يوم صاحب الدور. لذلك ظهرت الأعداد أساساً للخلق. إذ خلقت السموات والأرض في ستة أيام، وفي يومين. وقدرت في ها الأوقات في أربعة أيام. وخلق سبع سموات في يومين، وفي ستة أيام إشارة إلى لنطفاء الستة.

والحمل والفصال ثلاثين شهرا أى الاتصال بالحدود الجسمانية وهي اثنا عشر. والشهور اثني عشر: أربعة حرم، بعضها في الأحصام وبعضها خارجها. مقاماتها ثابتة في اللوح المحفوظ الذى لتعشت به أنفس الأشخاص للضلالة. ومع ذلك الإنسان قابل للارتقاء في المقامات حتى إذا بلغ الحد الخامس أصبح له من الحدود أربعة حرم. ويكون تسلم الحدود الخمسة السفلية، وتصل به الفى ض من الخمسة العلوية حتى يصل إلى حد الثمانية التى هى حملة للعرش، عرش الله الأبنى لأنها جسمانية ومثلقتها الحدود العالية فى

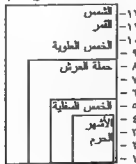
(١) الأسابيع ص ١٥٩، للنبوت ص ٤٨ / ٥١، للمذهبية ص ٦٤. الكلى ص ٩٠-٩١.

الحضرة الباقية الحاملة لعرش الله الأعلى. ثم يرتقى بالرفعة والكمال إلى حد الأحد عشر وهي بمنزلة القمر إلى حد الشمس. وهي بمنزلة المتم إلى حد للكمال. وروح المتم هو حجاب الشمس. فالق من نيل للمطاء من أعلى تعويضا عن الأنداد والقحط من أسفل. وللحدود والنظام والرقى من أعلى تعويضا عن كسر الحدود وانفلاق استتاب النظام من أسفل. وكذلك يتم تفسير السبع للمئتين والسبع المئتين على نفس النحو. هناك الأكماء الستة والسابع التمام. وهي موجودة في العالم البسيط، روحانية لطيفة، وبواطن سبع رجال من الأكماء ترتقى مراتبها. والسابع هو الناطق عنها، وهي السبع الشداد. وكذلك العدد تمعة عشر هي النفس اللطيفة أو نفس الشخص الكامل تلوح بعشرة، وهي للحدود الواقفة على الصراط، والثلاثون شهر. منازل القمر، والابتداء الثاني بالشخص الثاني. وتكرر الدائرة على القطب الحقيقي الممتد إلى الثلاثين، وللملة الماسكة للجميع، الصورة البشرية المرتقية في الوجود. والأربعون الناطق السابع صاحب الكشف القام الذي تحول من القوة إلى الفعل ليشير له أربعون حدا. تظهر مع قائم الزمان. والأربعون حسنة هي أيضا حجاب المراتب العالية، رقاء الاسم الجليل<sup>(١)</sup>.

وهناك نشأة أخرى تقوم على الانفصال، خروج شيء من لا شيء دفعة واحدة، مثل خلق السموات والأرض بأمر ﴿كن في كون﴾ مع أنها أيضا في سياق آخر ﴿في ستة أيام﴾ ولكن ليس على التخالف أي خروج شيء من شيء بل على الإبداع، خروج شيء من لا شيء. يكون الخلق دفعة واحدة، الأمر والعلم والكلمة<sup>(٢)</sup>.

والإمامة جوهر الخلق. فمن أجل التفاوت في الخلق استقامت أحوال العالمين. وإن استحالة التفاوت في الخلق فإن ذلك، يعنى عدم تفاوت الخلق لما خلق له أى الموافقة بين

عجاب لقسمه = روح المتم



(١)

(٢) الإنجيل ص ١٢٣/١٥٣، تحفة المستجيبين ص ١٤٧

الانطفاء. وكما خلقت السموات سبعا طوباقا يعنى الانطفاء السبعة الذين بينهم مطابقة المؤيدين بالأصلين، ومن التأويل للأسم بعدهم. التفاوت استقامة، والسلب إيجاب، والفتح رتق بلغة الصوفية. وكما بدأ الخلق بأنهم يعود بالقائم. وللحروف دلالة على الخلق فى أمر (كُنْ)، الكاف على السابق، والنون على اللاحق فى دور آدم لذلك ينسب القسم بالحروف، والكتابة أى للخلق<sup>(١)</sup>.

والله هو الفاعل الحق كما هو الحال عند الأشاعرة. وهو قادر على فعل الضدين، الحياة والموت، الموت والبعث، النار من الأخضر. والكلام الأول مسبب استقامة أركان العالم وأجرامه وأحواله وليس اختيار الناس. كل شئ بأمر الله. وتظهر الأحاديث كشواهد على أن الله هو الفاعل الحق. فهو الذى خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى آخر القيامة مثل باقى الأحاديث المروية فى علم العقائد التى تجعل السعيد من سعد فى بطن أمه، والشقى من شقى فى بطن أمه. كما أن الله يبعث كما تروى الأخبار مع كل قطرة ملكا ينزلها حيث يشاء. وهو أقرب إلى الخيال الشعبى فى إبداع الأخبار والمثورات، تخصيص المطر، وقدرة الله، والملكوت. بل أن الاستطاعة هو التأييد من الله وليست القدرة من الإنسان<sup>(٢)</sup>.

وقد تم إسهاد الخلق ماعة الخلق على التوحيد. لذلك كانت النبوة عاملا منها أو منكرة بالشهادة الأولى فى عهد النذر، عهد الميت كما هو الحال عند الصوفية. الغاية من الخلق الإسهاد ورؤية ما فى التفاوت وما فى النفس. لذلك ضم أصل للتوحيد إلى العدل كما هو الحال عند المعتزلة. لا توحيد بلا عدل أى بلا فعل، ولا فعل بلا توحيد. والملائكة مطيعون لأوامر الله وليموا أبناء له. لذلك طرد إبليس لعصيانته واستكباره.

والإنسان سيد للكون، وأشرف المخلوقات، خليفة الله فى الأرض. تسجد له الملائكة تقديسا لله وتسيحا له. فعبادة الله تتم أيضا بواسطة السجود للإنسان كما أن الحديث معه يتم أيضا بواسطة ومن ترك الإحسان لمن دونه، ولشكر لمن أعلى منه فإنه لا يزال فى تحطاط حتى الهلاك. والله هو الميسر للرقى نحو للذات الروحانية والعقلية والصور للنفسية. والإنسان أفضل من الحيوان تركيبا، وأعدل مزجا ولصن تقويما. لذلك لزمته أحسن الشرائع والسياسات حتى أنه ليصعب تكتيبيها. فلا فرق بين عالم للقدس وعالم

(١) للنبوات ص ٢٦-٢٧، الأصول والأحكام ص ١-٨-١٠٩.

(٢) لمذهبة ص ٢٠-٢٨/٣١، النبوات ص ٣١-٥٥/٥٦-١٣٠، فينيلص ص ٢٧ نسخة المستجيبين ص ١٥٠.

الإنس، بين عالم الروح وعالم الطبيعة، بين عالم الإنسان وعالم الحيوان<sup>(١)</sup>. ومع ذلك لا يتدخل الله في شئون البشر. ولو شاء الله لهداهم جميعا ولكن أكثرهم للحق كارهون.

ولخلق غاية وهو التكليف ثم الاستحقاق كما هو الحال عند المعتزلة فالشيعة والمعتزلة كلاهما من فرق المعارضة. ومن ثم ينتقى العبث والمصادفة والمزاج. لذلك يرتبط الخلق بالمعاد لارتباط البداية بالنهاية. للمعاد نتيجة للخلق، والخلق مقدمة للمعاد. ويكاد الطفل بعد خروجه من بطن أمه للروح التي فارقت عالمها. فإذا ما لف بالقماط سكنت استجابة للمرشد. والمعاد، ثوبا لم عقبا، إلى عليين أو أسفل منافذين. خلق الإنسان من الآن واليه يعود. زمنه بخرج تارة لآخرى، دورة بين الحياة والموت. الحياة من الموت، والموت من الحياة ثم الحياة من الموت مرة أخرى. والفهم العامى فهم مادية جسمى، والفهم الأعظم هو الفهم الروحى. فالإنسان خلق من الروح، واليه يعود. تنزل الروح إلى البدن ثم تصعد منه. وهذا هو معنى الموت مرتين والحياة مرتين. ويتفق حكماء الشيعة على مصطلحاتهم مثل الناطق والقائم والأسس، والدور والكرور. وهى نفس المصطلحات التى تظهر عند إخوان الصفا مما يدل على صلتهم بالتشيع<sup>(٢)</sup>.

٢- النبوة. قد تكون النبوة هى الموضوع الأساسى الذى منه تنبثق كل العقائد الأخرى مثل الإبداع والخلق والعدل والإمامة. فالسمعية أقوى من العقلية، والخيال الشعبى للعلمة أقوى من الاستدلال العقلى للخاصة. ويتضمن موضوع النبوة على باقى العقائد لأنها الصورة الأولى للإمامة. النبوة هى الجامعة لكل العقائد. ومن طريقها تتم معرفة التوحيد والعدل والمعاد والإمامة. وتبدو أهمية الموضوع فى العودة إلى مصدر الشرعية ضد اغتصابها من الأموية وإعادة عرضها حتى تتحول من شرعية السلطة إلى شرعية المعارضة، ومن إيقاف التاريخ إلى تحريك التاريخ.

وهناك ثلاث مواقف من النبوة. الأول إنكار النبوات قريبا على المحسوس لا على المعقول. إذ أن وظيفتها الكشف عن البعد العقلى فى الشعور. فالرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق، ولا بد أن يكون معه ملك أو نذير أو كنز أو جنة يأكل منها وإلا كان رجلا مسحورا. والثانى إنكار النبوات لأنها تقوم على طلب المعجزات وهى من المستعنت لأن المعتنع ليس من أجل ذاته بل من أجل عجزه عن إظهاره أى لغيب الدليل

(١) النبوات ص ٦٣/٦٨/٨٥/٩٠، الأصول والأحكام ص ١١٢-١١٣، المذهبية ص ٣٨-٢٩/٤٣. التبايع ص ٥٩

(٢) التبايع ص ٨٤-٨٥/١٦٤، المذهبية ص ٤٢-٤٣.

العقل. والثالث قبول النبوة من عترة النبي والوحي. فقد وضعوا الحق في موضعه، وتواصلوا معه، فشبهوا الأفاق والأنفس والتركيب والألفاظ وشهدت لهم على صدق القول على بصيرة ويقين. وهو الموقف الذي يقوم على القبول ثم البرهان بالرغم مما في القول كما يعرضه الشيعية من تقليد وتسليم وكأن النبوة لها ورثة من آل النبي. فالأئلة أربعة: الأفاق أى الكون، والنفس، والألفاظ والتركيب. ويكتفيها المجتئى باللهمة "نبوة" وليس النبوة تأكيداً على دورها فى معرفة المستقبل. وهى فى "إثبات النبوت" أكبر وأكثر عقلانية من "النبأبع". فلماذا للدفاع عن النبوة وإثباتها ضد منكريها؟ ومن هم هؤلاء المنكرون؟ البراهمة، المعتزلة، ابن الروندى، الرزى المشهورون فى كتب الفرق؟ هل للفكر الشيعى ما زال فكراً كلامياً سجالياً يقوم على إثبات النبوة ضد من يرى فى العقل غنى عنها دون أن يتحول من الكلام إلى الفلسفة، زمن النقل إلى العقل، ومن السجال إلى البرهان؟

ولا يمكن تكرار النبوة والطبيعة تشهد لها كما قال الرسول. فالنبوة علم لدنى، يلقى فى القلب، والدليل عليها الشمس والقمر. فالقمر يستمد نوره من الشمس. والنبي يرتقى إليها صاعداً، ركباً طبقاً عن طبق. ويتصل الرسل بالأسماء وهى الصفات كما اتصل بها الجن أيضاً. وتتألمس النبوة من جهة الفصول الطبيعية لا فرق بين جماد وحيوان وإنسان، بين أجرام علوية وأجرام سفلية. وكل حيوان له خصلة من خصال النبي. ومن ثم تثبت النبوة من جهة الأعراض الطبيعية. والعرض هو الذى يتوهم رفعه مع عدم فساد حامله. وكذلك النبوة لها أعراض لا تصدها. ولذلك ثم رفع بعض العادات القديمة مثل شرب الخمر والصلاة إلى بيت المقدس دون رفع حوا ملها. وهذا هو معنى النسخ، رفع الحكم وإبقاء المحكوم عليه. وتثبت النبوة أيضاً من جهة الحركات الطبيعية واتجاهاتها إلى أعلى أو إلى أسفل، إلى الأمام أو إلى الخلف، إلى الدخول أو إلى الخارج، إلى الطرف أو إلى الوسط، تأييداً ورفقا، هبوطاً وصعوداً، تنزيلاً وتأييلاً. وهما حركتا اللانطق والأساس، وهذه حركة العناصر الأربعة أيضاً طبقاً للنقل والخفة. ولما كانت الطبيعة تتحرك ثلاث حركات، إلى أعلى وإلى أسفل وإلى الوسط كذلك تتحرك النبوة. ويظل السؤال: هل النبوة حركة طبيعية أم ثورة اجتماعية؟ وهل حصار الثورة فى المجتمع جعلها تمتد إلى الطبيعة والكون لفك الحصار؟ وحركة اللانطق موازية لحركة الطبيعة. كما يتشابه القائم مع الزمان، بالساعة واليوم وهما أقل الوقت. فالصور الروحانية لا تحتاج إلى زمان طويل كما تحتاج الصور للمادية<sup>(١)</sup>. لذلك يظهر الله فى كل مكان، وفى كل دين، وفى كل

(١) النبوت ص ٤-٥/٩٤/٧١/١٠٣/١٠٩-١٣٠/١٣، الأسابيع ص ١٦٢.

شريعة. تشهد له النبوة بفردانيته. وصارت الأماكن الطبيعية سخرة للأماكن الدينية. مثل مكة للتجارة والحج. تثبت النبوة بشهادة الفرد وشهادة الخلق. في العالم الأصغر وفي العالم الأكبر، وتثبت النبوة من جهة الكون والفساد. فكل شيء يكون بفساد آخر من أجل تجديد الحياة وتواصلها. وهذه أدوار للنبوة، تجدد مستمر، لتصل ولتقطع. وللتأكيد على التغيير والجدة والإبداع ضد الأمر الواقع وثباته في الدولة المسنية. وتثبت النبوة أيضا بحجة التضاد. فالتضاد في النبوة على ثلاثة أنواع. الأول وقوع الضدين تحت جنس واحد كالصوم للمقيم والإفطار للمسافر تحت شريعة الإسلام. والثاني وقوع الضدين تحت جنسين مختلفين مثل صوم رمضان للمسلمين وإفطاره للنصارى واليهود. والثالث اختلاف الجنسين مثل اختلاف للشريعة الإسلامية كلية عن الشريعة للنصرانية. فالنبوة ثابتة من جهة الأضداد أو الطبيعية إذا وافقتها مثلا بمنى. فالأضداد برهان وليس الاتساق. وبه ثبت أيضا صحة ديانات الطبيعة مثل كل الديانات التثوية. وتثبت النبوة أيضا ببعض الأحاديث الحرة كأخباره عن المستقبل في هزيمة الفرس تنبؤا بحركة التاريخ ومساره. كما تثبت شمول رسالته وبعثه إلى الأحمر والأسود، لأهل الظاهر ولأهل الباطن للإنس والجن. ويقوم بالدعوة لرسالته قائلا حتى يقول الناس "لا إله إلا الله" إحساسا بضرورة الكفاح المسلح ضد أهل الظلم والطغيان دون التفات إلى أنه. «لا إكراه في الدين»، «من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» وكل من لا يؤمن بمجيء الرسول ويقر برجعته فإنه يكون بريئا منه لا فرق في ذلك بين الرسول والإمام الغائب. والرسول يؤدي رسالته دون أجر في حديث يشبه القرآن.

وخطاب الرسول يتم بثلاث طرق: الأول الوحي الصريح مثل ما أعطى للنطقاء من حقيقة. والثاني الوحي من وراء حجاب مثل الوحي إلى الأسس بالشريعة. والثالث وحي بواسطة الرسل عن طريق الخيال إلى المتم من قبل الناطق. وهو تغيير رأس لمفهوم أهل السنة وذلك لتدخل الأمة في الأنواع الثلاثة. فالناطق نموذج الوحي المباشر، والأسس نموذج للوحي الذي منه وراء حجاب، والخيال إلى المتم من الناطق هو نموذج الوحية الرسالة. ومسبب الواسطة تسهيل قبول الرسالة من المرسل إلى الرسول حتى لا يقع الزلل في الاتصال بلا واسطة كما أراد موسى فتجل للمرسل للجبل فاتفك وكالما كان للجبل متوسطا لتحقيق رغبة المرسل للرسول. وتتكرر الفكرة، ويتكرر نفس الاستشهاد في سياق آخر ليس الواسطة بل للتبليغ<sup>(١)</sup>.

(١) للنبوت من ٦٠-١٢/١٤٩/١٣٣-١٣٨/١٣٩-١٤٣.



والوحي مقروء فى كتاب، والنبوة مشاهدة فى الطبيعة. والشعور جامع بينهما، مسطرة فى الآفاق ومسطرة فى النفس. وعلوم المنطق تتفصل عن عالم النفس انفصال الصور عن المادى. واللغة لغة البيان، فالناطق عن عالم النفس، والأساس معرب عن بيانه. ويوم الفصل هو حد للقاء.

وإذا ما استقرت الرسالة فى قلب الناطق فانها تنطق باللسان للتبليغ. فتثبت الرسالة فى الجماعة بعد النطق بها وتبليغها ومحبتها وغلبتها. وكلها عولف انسانية فى الرغبة فى الحفظ فى الصدور بعد أن ضاعت فى الدهور مثل المحبة التى ألقاها الله على صفى ه موسى، والاعتصام بحبل الله الذى مده الله للمسلمين والتكليف بين قلوبهم، ونعمة الأخوة بينهم، والغلبة مثل غلبة يوسف على أخوته ونصرته عليهم. وتكرر الآيات لاثبات نص الأفكار مثل حفظ الرسالة فى النطق والطبيعة والمجتمع. فالموضوعات أزمات نفسية يتم التعبير عنها فى تصورات عقلية.

والغاية من التبليغ الإصلاح فى الأرض، والغلبة من ظهور لانتقاء فى عالم الفساد هو أيضا الإصلاح. فالانتقاء يكملون دور الأنبياء فى كل عصر. كان هذا هو دور موسى وفرعون ومجود قوم فرعون لما كان تسليما. فالأفعال الإيمان أفعال حرة لا يستطيع لقاها السيطرة عليها. يقرأ علماء الشيعة الحاضر فى الماضى، الصراع بين الحق والباطل، بين موسى وفرعون، بين العلوية والأموية. الرسالة رؤية ثم تبليغ بلغة ولسان للناس<sup>(١)</sup>.

والنبوة محفوظة عن النبى، ولم تبطل بعد غيبته. أقام بحفظها المشاركون له فى النوع، عدد كثير، يجتهدون فى ها. للرسالة ثابتة ليست فقط فى اللوح المحفوظ بل فى قوة موجودة عند نفر من الناس ينكرون عظمة الله وجلاله، وعلو مرتبته، وسمو رفعة وتزويجه، ويتفكرون فى حال الخلقة من السموات والأرض وما بينهما من أحوال للبشر. فلا فرق إذن بين النبى والناطق والأساس، بين النبوة والامامة، بين النبوة والخلق والامامة واسطة بينهما، بين للحفظ فى السماء والحفظ فى القلب والحفظ فى الكون والحفظ فى التاريخ تعريضا عن ضياع الاملة فى الأرض بعد استيلاء الأموية عليها. النبوة محفوظة عبر الأزمنة، الماضى والحاضر والمستقبل، أن ضاع الحاضر منها لحساب دولة الظلم. وهذا هو الذكر الذى نثبته الرسالة<sup>(٢)</sup>.

(١) النبوة من ١٥٣-١٤٨/١٥٤-١٤٩، المذهبة من ٣٩-٤٠.

(٢) النبوة من ١٣٧-١٣٤.

والوحي لا ينطق عن الهوى. وهو ليس كلاما فقط بل هو أيضا وجود. فواقعية الوحي هنا لا تنفى من أسباب النزول بل من الكون كله. للوحي أن لم يتحقق فى الوجود لا يكون وحيا. لذلك كان علم الرسول ليس فقط علما بالوحي بل علما بالواقع وبالطبيعة وبالتاريخ. والعلم بالوحي ليس فقط علما بالشرعية بل أيضا علما بالمجتمع والطبيعة والتاريخ. ففى الشرعية تتحول الأفكار الى وقائع، وفى التاريخ تتحول الوقائع الى أفكار. ليس الوحي فقط فى نص للرسول بل فى الوجود فى كل درجته، الوجود الأول ثم المعلوم للثنائى، ثم الجد، ثم النطق وهو النجم الثاقب الذى يتقرب قلوب انقطاع ليثبت فى ها الحكمة والعلوم الربانية كما أن النجم الجرماني يتقرب للموالميد لآخراج الصور الجسمانية<sup>(١)</sup>.

يعرف الأبياء للتوحيد. فالذات والصفات هى الحدود الروحانية التى تدل على وحدانية الله. وكل واحد منهم يدعو الى التوحيد بالاضافة الى صفات هويته وهى صفات الفعل، وهو علم سمعى منذ ابراهيم يتحقق فى الطبيعة، ويمكن الاستدلال عليه منها كما فعل ابراهيم، فتحول من سمعى الى بصرى للالتقان بالقلب والقطرة، من سمعى الى بصرى للطبيعة الى قلبى للباطن وربما الى بصرى من جديد وكما حدث للنبى فى سيرة المنتهى وكاننا فى درجات العلم عند الصوفى ة من علم اليقين الى حق اليقين الى عين اليقين، وهو ما أشار اليه القرآن بالسمع والابصار والأقعدة.

والرسل منزهون عن الجور. يزهدون فى الدنيا بعد معرفتهم لها يتسمون بالشجاعة والرحمة بأمتهم بالرغم مما لاقوا من عناء وبلى، والصديق، وهى من صفات الأنبياء فى علم العقائد. وينطبق عليهم أيضا قانون الاستحقاق. وينالون الجزاء على الأعمال بعد أداء الرسالة كما أجزوا أمتهم به وكما وضع المعترلة قانون الاستحقاق. فاذا ظهرت الخصومات والمنازعات بين الناس ظهر للقائم بالحق ليفصل فى ها ويبين للمال ما اختلوا فى ه. وتشرق الأرض بنور الرب، وتأخذ للطبيعة معنى الحق والنور معنى الكشف. ولكل ملة سمة تعرف بها، ويعرفها القائم يوم الفصل. فالقائم خليفة الرسول.

ولما غلب الباطل على الحق قام أهل الحق بالسكوت والكتمان. وهذا معنى المستر والحجاب، وتحويله من الخارج الى الداخل، ومن للجسم الى القلب، ومن الوجه الى اللسان. فقد نبذ أهل الباطل للشرائع وراء ظهورهم دون أن يتقدم أحد بردهم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم أهل الحق. هنا يتنظر الى النبوة من خلال الامامة وينقلب

١) النبوت ص ١٢٢/٩٢-٩٩/١٠٠-١٠٣/١٠٠، الأسابيع ص ١٧٥.

الأصل فرعاً، والفرع لصلاً. وطاعة للرسول من طاعة لله، لا فرق بين الحديث النبوي والقرآن الحر.

٣- المعاد. إذا كانت النبوة تميل إلى الماضي فإن المعاد يشير إلى المستقبل. لذلك ارتبط الموضوعان في التكريخ العام قبل أن ينظر للتاريخ الخاص في الإيمان والعمل والامامة<sup>(١)</sup>. وكثير من الأسئلة تنور حول آيت المعاد مثل اليوم والساعة والميقات. والمعاد هي جمع الناس في ميقات يوم معلوم. يبدأ بالبعث المادى وينتهى بالبعث الروحانى. البعث المادى هو اعادة البشر الذين خلقوا من تراب ونشروهم من جديد. هناك البعث العام عند تمام حروف المعجم وتمام الشهر. ينقض دور الجسم اذا ما انتهت الإتصال بالعالم الروحانى. ليس بعد النفخ فى الصور. وهو ما يأتى به سابع النطقاء والصور الشرعية المحيطة بجميع الشرائع وبعد النفخ فى الصور يصعق من فى السموات. وهم للنطقاء وما فى ها من أهل الظاهر، ومن فى الأرض، الأمس ومن فى ها من أهل الباطن الذين ستروا الأمر باستثناء من شاء الله، وهم للمؤمنون الصابرون على السراء والضراء. ويتم هذه للكشفة الأولى عل يد القاتم. ولما الثانية فهو القيامة، وإسراق الأرض بنور الرب. ومن علامت الساعة شروق الشمس من المغرب، وغروبها من المشرق، وظهور الناس مكارى وما هم بمكارى<sup>(٢)</sup>. والمعاد الروحانى كشف الحقيقة فى الآخرة كما يتم كشفها فى الدنيا، كشفاً للعلم، وكشفاً للطبيعة.

ويوم تقوم الملائكة صفاً، ويقوم ملك بزلاتهم. يحاسب الله واحداً، والواحد يحاسب ستة، والستة يحاسبون العباد كلهم. وهذا تعريض للسلطة، وإشراك لله فى الحساب. والواحد هو الامام، والنطقاء هم الستة. ويتولرى دور محمد وهو شاهد على الأم جميعاً بعد أن يشهد كل نبى على أمته<sup>(٣)</sup>. والملائكة تهبط الى الأرض فى كل ليلة جمعة تنف فى الطرقات، ويلبدها أقلام من فضة والأواح من ذهب. وتكتب الصلاة على محمد الى انقضاء الصلاة كما يروى الحديث. وأوضح تدخل الخيال الشعبى بالاضافة الى التأويل. فالملائكة حجج الامام للدعاة، والأرض الدعوة للباطنة، ومالكها الوحي رب الدعوة، وكتابة الملائكة تأكيد الولاية الى أساس الرسول ووحيه. و الكتابة لتصل الوصية بالنبوة والامامة. والصلاة على النبي لتصل الوحي به والأئمة والحدود. والأواح الذهبية الحجج

(١) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الرابع، النبوة - المعاد المجلد الخامس: الإيمان والسل والامامة.

(٢) المذهبية ص ٢٩/٣٧-٣٨/٤٨/٥١/٦٦/٧٤، الزينبيغ ص ١٥٦

(٣) المذهبية ص ٨٤/٤٥، الأصابع ص ١٧٨.

المؤيدون، والدعاة والأئمة. فالخيال الشعبي الموضوع، والتأويل المنهج. الخيال يضع الموضوع، والروح تؤول بالرغم من عدم الدقة في التقابل بين الحجج والدعاة. وكل صنف من الملائكة يأتي الله يوم للقيامة بمعزله عن حده وقت النفخة الثانية، صف منهم يوم للنشور وهم الرسل، وصف وهم الأسس ثم الأئمة ولللاحق والأجحة والمستجيبون وكل من فارق هذا العالم.

وفي المعاد يتحقق قانون الاستحقاق المشهور عند المعتزلة. فمن فضائل البشر إرسال الرسل. ولهم فضائل مبيع منها للصلص، ومجبة أصحاب للنوميس، والبقاء، والحساب والثواب، ولحاطة أهله بما في ه أهل للعقاب. وكلها أقرب إلى الوجبت العقلية عند المعتزلة إذ يتوقف حسن المعاد في الآخرة على صفات للنفس في الدنيا. وثلاثية الخير والشر في المعاد تؤكد على التفات في الخلق. فالمعاد ليس فقط على الأعمال بل على الطبائع والمخلوقات، لا فرق بين الشرع والطبيعة.

وينقد المسيكتي في عقيدة أهل التلمسخ، ولشبهة أقرب إليها، وجود الأرواح وجوداً مسبقاً قبل عالم الأجساد. والخلاف في عويتها إلى جسم جديد لأنها ضد قانون الاستحقاق الذي يقوم على الفردية والمسؤولية. بالرغم من بعض الأحاديث القسمية التي يساء تأويلها<sup>(١)</sup>. كما ينقد القاضي للنعمان علاة لشبهة "الملوحة" الذين يقولون بالرجوع للروحاني<sup>(٢)</sup>.

ويقوم الاستحقاق على قانون ﴿من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ كما هو الحال في الاعتزال. فالدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء. ويوم المعاد لا ينفع في ه التندم والحصرة. ويتحقق للوعد، الثواب والعقاب في الأرض وفي السماء، في الدنيا والآخرة، ويتحقق أمر الله. كل مستحق مستوف استحقاقه بحسب درجته. وهذا هو القيام بالقسط. ويصبح للكتاب هو اليهودي المنطلي والاستحقاق الصورة العليا والجزاء ثواب أو عقاب، نعم أو عذاب. وهو جزء معنوي. وهو أقوى وأشد على الإنسان من الجزء الحسي. الآنذذ في عالم النفس بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إذا بلغت النفس غايتها، واستقرت في هويتها، ومرت بتقلها. وقانون الاستحقاق هو قانون العدل. يختلف الناس في الشئ الواحد أحزاباً وشيعاً ولكن المهم عدم الظلم حتى لا يقع الجزاء. وثبات الاستحقاق وقوانينه في الثواب والعقاب رد فعل طبيعي عن الاحساس بالظلم وأهل الظاهر هم أهل للكلم والنصيحة، ينالهم الأذى، ويؤخذ منهم

(١) مثل "الأرواح جند مجتدة من جند الرحمن، ما تعارف منها ائتلف، وما تنافر منها اختلف".

(٢) الإنابيع ص ١٤١، الفتاوى ص ٣٥/٢٩ - ٣٦ المذهبة ص ٤٧.

المال فى الدنيا. فإذا ما جردوا سيوفهم مع الامام فلا سبيل الى ليزائهم. وقلنس على ثلاثة أقسام: المؤمن، والممتنع، والتائب. وإن طالت البلى والمحن وامسك بالدعاء عن الدعوة، وعظمت المعارضة لها يكون حال الامام مثل شكوى زكريا وضعفه. فالتشبيب هم المنافقون وسيطرتهم على أهل الباطن، والخروج من المحنة عن طريق الرمز وعدم الحديث للناس<sup>(١)</sup>.

وتتقسم الرسالة الى علم وعمل من أجل الثواب والعقاب. وإذا كان العلم منفصلا الى ثلاثة علوم: العلم الأعلى وهو علم اللاهوت، والعلم الأوسط وهو معرفة حركات الأجرام، والعلم الأدنى وهو علم الطب والصناعات، وكان العمل أيضا منقسما الى ثلاث: سياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة الحقة. فإن الرسالة أوجبت معرفة الله بهذه الأقسام الثلاثة للعالم والعلوم. ومع ذلك تظهر الحكمة فى النفس أكثر من ظهورها فى العالم. العلم فى النهاية آلة لقبول الفوائد العقلية والآثار الالهية والوصول الى المقام المحمود والخروج من هذا العالم بالفوز.

العلم والعمل وجهتان لعملة واحدة. العمل يغير علم جهل. فى حين يركز أهل السنة على أهمية للعمل تعبيراً عن العلم. فهم أصحاب العلم ويريدون العمل، والشيعية أصحاب العمل ويريدون العلم للراشخ. والإيمان التصديق بمحمد وبصاحب القيامة الذب لشار اليه للرسول فى حديثه بالرغم من أن الساعة ليست للقالم، والمستوى الألفى غير المستوى للراسى. العلم فى النهاية آلة لقبول الفوائد العقلية والآثار الالهية للوصول الى المقام المحمود والخروج من هذا العالم بالفوز ولا يسقط من الأعمال شئ، ظواهرها وبواطنها. وتقبل أعمال الواصلين الذين دخلوا دور الجرم، ويقفون فى بعد للجزاء فى مقابل للمنافقين الذين فى الدرك الأسفل<sup>(٢)</sup>.

ويتم تأويل للشرائح أيضا الى الدخول، من أعمال الجوارح الى أفعال القلوب كما هو الحال عند قصوفى ة أو الى الخارج المشخص، الى الأئمة المظلومين. وأحيانا يتم لنداء الى العمل المعبر عنه الايمان كما تفعل أئمة الظلم دون تأويل. مع أن للعلم والعمل من نفس المصدر، ونفس الاشتقاق، ونفس تكوين الحروف مع للتبديل، اللام قبل الميم فى علم، والميم قبل اللام فى عمل. وكلاهما بيدآن بالعين مع تأويل "العلم الطيب" بأنها الطائفة الراجعة الى عالمها. فلا فرق بين الكلام والوجود. والايمان هنا بالأئمة بعد

(١) المذهبية من ٣٧/٢٩-٣٨/٢٨-٤٥/٢١-٧٩، التبليغ من ١٣٨

(٢) التبول من ١١٩-١٢٠/٢٢-١٢٣، المذهبية من ٧٦/٦٤/٢١/٦٤.

تسميتهم بأسمائهم. والسبيل\* إلى استطاعة حج البيت ليست الوسائل المادية بل العلم والإيمان الحى المقرون بالعمل غير الإيمان الممنوم للفارغ من أى عمل.

ولفضل الأعمال الصلاة. وهى نظرة شرعية فقهية عادية لا تأويل فى ها بما فى ذلك الصلاة الوسطى. والحج أيضا نظرة شرعية فقهية. والجديد فى التفسير لا يوجد دائما، بل يكون مجرد مقدمة عادية يأتى بعدها الجديد حتى يبدو التأويل الجديد مشوقا مسترعا الانتباه أمام للتفسير القديم وبرزوا وحتى لا يمل القارئ ويفتر ويخاف من كثرة الجديد وحتى يرتبط بذاته، ويقل للجديد خارجا من القديم، وليس متصلا به وليس منفصلا عنه. والركوع والسجود هو الأسس أى الأمر بأقامة للظاهر لصاحب الدور وأن الباطن حجته. وغسل الوجه هو الاقرار بالناطق، والبدان طاعة الوحي والمسح على الرأس الاقرار بالمساق، والمسح على الرجلين الاقرار بمعرفة الأصلين والصيام هو الستر والكتمان كما فعلت مريم<sup>(١)</sup>.

ولحينا تكون أركان الاسلام أو الشريعة لا جديد فى ها وعلى ما يلقفه الناس كبدية وليس كنهية وكوسيلة للدعوة، ولابدلية بالمألف والانتهاه بالغريب. الشهادة مفتاح الجنة والشرك على وجوه ستة. منه ما يكون أخفى من ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء. وكبر درجات الشرك جعل الله شركا فى ملكه أو معينا فى قدرته أو مشيرا فى أمره. وأقرب ما يكون العبد الى الله ساجدا. الصلاة عماد الدين ومن لا صلاة له لا دين له. الصلاة زاد، شفع ووثر، والوتر نقرود. وصلاة ركعتين من عالم منقطع خير من خمسين ألف صلاة. تضمن الصلاة ستة أركان: الوقوف، والتكبير، والركوع، والسجود، والتحميد، وسابعها النية. وكلها إشارات الى للنطق الستة. وقد يكون لهذه الأركان الستة معنى أعمق. فالتكبير ثلاثة العلم، والركوع حد الأسس، والسجود حد الناطق، والتحميد الحد العلوية، وللتسليم درجة الاجلال. وكل صلاة لا يقرأ فى ها أم الكتاب فهى خداع. وأم للكتاب هو الحمد لأن جميع الحدود موجودة فى ها. الحمد فى ه سبع آيات، وخمسة وعشرون كلمة، ومئة وخمسون حذا، معرفتها كلها شرط الصلاة وليوم الجمعة فضل خاص كما تدل بذلك أحاديث الرسول. الجمعة وحدها ممثل الناطق. وإذا كلفت الدواب مشقة من يوم الجمعة فلها تشير الى أولياء الله وحججهم ودعائه كما أن الدعاء يوم الجمعة مستجاب. والحدود ثلاثة، تحريم الخمر لأنها نصب للمكائد كما ركز موسى، والسحر الممنوم، والملك الممنوم، ثم تحريم الميسر، ثم تحريم الأزلام

(١) المذنبه ص ٣٠-٣٥/١٨/٨٢-٨٣

والأنصاف. والدعوة للمتعة بالنساء مطلقة ولكنه زالت بالنكاح كما قال الرسول بأن النكاح بخمسة، زوج وزوجة وولى وشاهدين، بكل ما توحى به العدد خمسة من رموز.

٤- الإمامة والعجيب أن الإمامة ليست موضوعاً ريتسيا مستقلاً في الفكر الفلسفي الشيعي وهي مرتكزه، الأول في علم الكلام. ويمكن الصراع قائماً حول ألوهية الأئمة<sup>١</sup> ومع ذلك فتبدو الإمامة منتشرة في نسق العقائد كله، في التوحيد والعدل، لب العقليات، وفي النبوة والمعاد لب السمعيات. ولا تظهر كموضوع شرعي حرفي كجزء من شرعيات. فهي من الأصول وليست من الفروع.

والطاعة للأئمة ولجنة مثل طاعة الأنبياء وكما هو الحال عند أهل السنة طاعة للخلفاء والأمراء، طاعة السلطة وطاعة المعارضة، سلطتان تتنافسان على نفس الجمهور دون جعل طاعة الحكام مشروطة بطاعة الله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق في كلتا الحالتين.

وكما أن النبوة متولثة في المصطفى ن وذريتهم كذلك الإمامة تكون في نفس العقب. وتجترئ الآيات التي توحى بتوالي الأئمة والذرية وكان القرآن شيعي المذهب مع أن النبوة ليست وراثية والخلافة مشروطة بالصلاح في الأرض وليس بالنسب. لقد نصب الله الرسول ووصيه ولقمة عن لمر ربه، ولخذ عليهم البيعة لهم، وأعلم أن أمير المؤمنين مولاهم. فإتمام الإسلام بولاية الوحي وطاعته. بل أن الدواب هي أيضاً أولياء الله وحججه ودعائه. فالبدائية أو الجناح حجة، والطارق الداعي، هو الطائر الذي نفخ في ه عيسى الداعي من قبل الامام وكذلك هو الهدد في قصة سليمان. التفسير الحرفي للدواب بأنها حيوان تفسير سطحي للجهال. لدى إذن إحصاء حاد بالدعوة والرسالة لمقاومة الظلم وتحقيق غاية الإنسان والمجتمع والطبيعة والتاريخ<sup>(٢)</sup>.

والفتح على الرسول في القام على ذكره وعلى أيدي خلفه قبل ظهوره. ومنهم حجة. فالفتح قائم ولم يتم بعد. والقيامه فتح بهذا المعنى لأنها كشفت عن الحقيقة والظن بعد النبوة، والجدار الذي يريد أن ينقض أي ينطق بالقوة التي قُت بعد اتصاله بالنبوة. ومادامت الآية تتحمل التخصيص وتصف الجماد وكأنه كان حتى فلا فرق بين ظاهر الآية

(١) رد حميد الدين الكرمانى على حسن الفرجاني الذي قال بألوهية الحاكم بأمر الله في "الرسالة الموعظية" وحاول إثبات الإمامة كواقع كون لابد منه بالأئمة والبراهين والحجج بالنصوص العبرية والفارسية والسريانية من الكتب السماوية في "رسالة البشارات" و"رسالة المصليح".

(٢) المذهب ص ٨٥/٣٠ - ٨٧، الأصول والأحكام ص ١٢١ ونسبة فلسفات الغرب الفالية خامسة منشته.

وتأويلها بتحقيق مناطها. ويتم تخرج المنط بلا دليل من لغة لو حص أو عقل.

والمستودع مثل يوشع بن نون وصلته بولد هارون. والبقرة الصغرى تعنى الجلم. والتفاح يعنى للمسارعة بالتأييد. والناظرين هم غير الأئمة، والشعائر يعنى عدم كشف حدود الله، والشهر الحرام هو الناطق، والهدى كشف الأسس، وهو بداية الخلق، والتأكد هم الأئمة المستورون للقاتمون بظاهر الناطق باطن الإسلام بعدهم لأنهم هم الذين يقتلون الناس اليهود والموثيق والأمن للبيت للحرام. هو القلم. وهذا كله نوع م تخريج الناطق على المذهب وليس على العقل<sup>(١)</sup>.

وابواب دليل على الأسس كما وصف الرسول نفسه بأنه مدينة العلم وعلى بابها. والباء دليل على الامام لأنها حرف نداء فى أوله الكلمة وحرف النسبة فى آخرها ولأن النسبة الروحية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف. وابواب للولد دليل على الأسس.

والقلم وهو الرسول، مالك لجميع الحدود كلها. وكل للنطفاء والحدود والأولياء والخباء موقوفون لظهوره. القلم هو الذى يثيب ويعاقب الثواب الأكبر والعذاب الأكبر. واليوم ظهور بالقلم فى الصورة الروحية فى النفخة الثانية، يوم فصل الفضاء<sup>(٢)</sup>.

كما أن لكل أمة نبيها كذلك لكل قزم إمام. وكما تدعى كل أمة مع نبيها كذلك يدعى كل امام مع قومه. وإذا كان الرسول قد أشار الى السبعة أئمة، ثلاثة منه وأربعة من غيره فالثلاثة ولده وولد ولده، والأربعة من غير عصره ولا ذريته، الأحدث والمختلس وأخ المختلس والقذاح. وربما هم الدعاة واضعوا رسائل أهوان الصفا. وكيف يعقل أن يشير الرسول الى أخوان الصفا وقد قوا بعده؟ وكيف يكون لرسول ذرية وليس له ولد والذرية من البنات على غير عادة العرب؟ وكيف تكون الإمامة من خارج ذرية الرسول، وهى الأكثر، أربعة من سبعة؟ وماذا تعنى الألقاب: الأحدث والمختلس والقذاح؟ وليس لأخى المختلس اسم؟ هل لهذه الألقاب دلالات على الحالة النفسية والاجتماعية للمضطهدين بالرغم من أن البعض منها سلبى مثل المختلس حتى ولو كان حقيقة والعلم. وكلهم عبد الله انتماليا الى الله. وكما قام محمد بمبادئ شائع من تقدم قبله فالأئمة من بعده متممون للشرعية ومحيون السنة. فالإمامة متممة للنبوة وكاشفة لها مثلما كانت آخر مرحلة متممة وكاشفة لما قبلها.

(١) المذهبية من ٨٢/٦٨/٦٦، الأصول والأحكام من ١٢١.

(٢) الأسابيع من ١٦٤/١٧٨.



بل أن علاقة الأنبياء بعضهم ببعض هي علاقة إمام بامام. فالإمامة منطلق النبوة. اسماعيل ولحق إسماعيل بعد إبراهيم، من ملة واحدة. تجوز عليهما على التبادل، ولكنها في أولاد اسماعيل لأنه هو القواعد التي رفعها إبراهيم وجعلها في عقبه. وصاحب العصر، وناطق الوقت هو رسول مريم الذي أعطاهما للتأويل ما لم يصل إلى زكريا وهو رسول الامام وداعيته. لانهم كثرة أعداده لاذ نكل الكثرة على الأمل المستمر والجهاد المتواصل وكثرة الخصوم. وقد اجتمع بها رسول الامام خزيمة وبشرها بظهور المسيح<sup>(١)</sup>.

وكما أن الأئمة ورثة الأنبياء فإن للنطقاء ورثة الأئمة. وكما أن لكل نبي اماما فإن لكل امام ناطقا. والدليل على أن الزمان على حد النطق ومضاف إليه اتفاق الناس على القول بالزمان الصالح والزمان الفاسد. ليس المراد بالقلند حدة مرور الشمس والتعمر والحركات العلوية لأنها طبيعية وليست أخلاقا، موضوعا وليست وصفا بشريا، ولكن المراد ظهور الناطق في العالم الجسماني الذي به صلاح النفس في معادها، والزمان الفاسد ظهور الضعف الذي يصد الناس، وهو فساد الأنفس في معادها. وهو معنى إشارة الرسول إلى استدارة للزمان كالهينة وقت خلق السموات والأرض أى ظهور حده وشريعته وتنزيله الذي يجمع حدود الخلق، وخلق للتكريب. هناك تبادل بين الطبيعة والشرعية، بين الكون والامامة، بين أدوار الأنبياء ودورات الأفلاك. وكلاهما في للزمان.

ويستمر النطقاء في الآخرة كما كانوا في منزلتهم في الدنيا. للقائم هو الذي يثيب ويعاقب، للثواب الأكبر والعذاب الأكبر. واليوم للمعلوم يوم ظهور القائم في الصور الروحانية في النفخة الثانية يوم فصل للقضاء. ثم يظهر أهل المقامات حتى توفي كل نفس ما كسبت دون ظلم. وهو ما نقوله المسيحية في المميح الذي يحاسب ويعاقب أيضا في الآخرة. فالظلم الذي وقع على الامام وعلى المسيح واستشهادهما ومصيرهما واحد.

وتنتهى النبوة والوصاية والولاية والامامة تبدأ. النبوة للماضي والولاية للمستقبل حسب زمن الأعمال في اللغة العربية. تعنى نهاية النبوة وختمها أن الشريعة لا تتسخ ولا تتبدل ومع ذلك باقية في عقبه بتقويض من النبي إلى الولي. وهو ما يتناقض مع مسؤولية العالم في الحفاظ على تطبيق الشريعة ويصرف للنظر عن عقبه ونسبه<sup>(٢)</sup>.

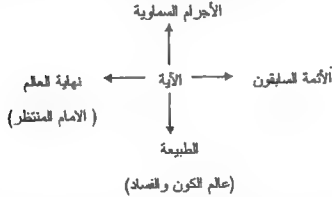
ويكون للتأويل تحيينا أى تطبيقا للنص على الأئمة، على وبنيه، كنوع من تحقيق

(١) الأصول والأحكام من ١٤٠/١١٢/١٢٢-١٢٥/١٢٣/١٢٩-١٣٠.

(٢) النبوة ص ١٠٥، المنهية ص ٧٤-٧٥/٨٠/٨١.

المناط في علم أصول الفقه. الواقع في أزمة، والأئمة مضطهدون ومضطهدون. ومن ثم يأتي النص تحريرا لهم وتأكيدا على سلطتهم. الأنص في القرآن تشير إلى النطقاء السبعة، والمهدى وهو أحدهم هو المسجد الأقصى الذي يعبد في ه الله كما هو الحال عند اليهود. فالاضطهاد والتفوق بنية نفسية واحد للمظلوم والظالم. وقد يكون التعيين للأماكن كما هو للأشخاص. فالأئمة أصحاب القدس. قلة مؤمنة، أفضل الخلائق. التأويل يرد النص إلى الذات لاثباتها والدفاع عن حقوقها وكأنها هي سبب نزول النص، ولزعزعة الشرعية عن الذي يعتمد على نفس النص. الغاية تفريغ النص من مضمونه القديم وملئه بمضمون جديد يقوم للتأويل على تحقيق المناط، على وينوه.

ونزول الطبيعة أيضا على الأئمة. فالجوار المنشآت في البحر كالأعلام لا تعنى الأرواح والسفن بل ما قاله جعفر بن محمد من ضرورة الخلف للسلف، والامامة للنبو، والصامت للناطق والأساس للقاتم. ويقوم حركة التأويل على تجويل مسار الآية إما إلى وراء إلى الأئمة أو إلى الأمام نهاية العالم، والملم المنتظر، أو إلى أعلى، عالم الأجرام السماوية والكون أو إلى أسفل والطبيعة. الآية تمثل في حاجة إلى معنول.



والسؤال هو: هل التأويل يأتي من دخل للنص موضوعيا أم من خارجه ذاتيا ويتم ملاً للنص به؟ وتتوقف الإجابة على تصور النص هل هو شكل أم مضمون؟ هل مهمة المفسر إخراج المضمون من النص أم أن النص مجرد شكل يأتي مضمونه من الخارج كما تفعل الشيعة صراحة وربما السنة ضمناً بدعوى موضوعية للتفسير طبقاً لأسباب النزول وقواعد اللغة العربية. وقد قيلت مثل هذه الأحاديث في عديد من الصحابة. كانت عادة الرسول مدح أصحابه ثم يتم تحقيق المناط في الشخص إذا كان الحديث عاماً عن المسؤولية بعد النبو، وإن أشار الرسول إلى شخص من خارج البيت فإنه يشير إلى الحد

## الجليل والنفس المستودعة في دور القاتم.

ويتم تفصيل آية النور بنفس الطريقة. فانه نور السموات والأرض جمعت دور محمد وشجرة النبوة التي تمتد من الحدين الطوبيين حتى شجرة طوبى فسدة المنتهى. والزيتونة المباركة القائمة بالحروف الروحانية والحدود الجرمانية والجمانية. والنور هو الناطق والأساس. والمشكاة في المصباح هي الوصية. والمصباح في زجاجة أى سر النفس في النفس الكلية. ويوقد أى ما ظهر أى ما يوقد من فاطمة وولدها إلى القاتم. والشجرة التي لا هي شرقية ولا غربية بل كونية الهية قديمة أزلية تجمع النطاء والأمس والأمة واللؤلؤ والأجنحة والمؤمنين والمستجيبين. والمشكاة ظهور الشمس. والمصباح المضيئ اسم النبي. والقنديل الزجاجة كنية عن اسماعيل. والكوكب لدرى عبد المطلب. لما السابغ فهو القاتم من المغرب صاحب الهجرة المصرية، الامام المعز لدين الله الفاطمي. وينتهي الأمر إلى تبرير السلاطين والحكام وكان القرآن قد ذكره وقد أتى بعد نزوله، وبالتالي يمكن تطبيق الآيات على كل إمام. ويمكن كما فعل البعض في جعل رزق ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً﴾ أى شخص يدعى رزق. وواضح الجو الصوفي. فهي الآية الأثيرة عند الصوفى بن. الامام يشرق من المغرب وليس من المشرق كما هو الحال في الفلسفة الاشرافية وعند الحكماء المشرقيين. تحارب الشيعة بنفس السلاح السلطان الذين يدعون للإمام المنى على المنابر. كل فريق يطبق الآية على إمامه، ويجعل الأضداد وخصومه والأولياء قصاره، نصا بنص، وسلاحا بسلاح كما يحدث الآن في معارك النصوص التي لا تنتهي طالما بقى الصراع الاجتماعى قائما. مثل ﴿الله نور السموات والأرض مثله كمثل مشكاة في ها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة، لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله بنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شئ عليم﴾

وكل نبي مع ناطق مثل موسى وهارون ومحمد وعلى. لقد قرن الله الوحي الناطق بالدور الصلوات وكما عبر عن ذلك في قصة نوح وموسى ومريم. صنع نوح الفلك بأعين الله وصية. والذين مع محمد على، شديد على الكفار. والرحماء بينهم الحسن والحسين، وهما من الأئمة بعد الوصاية. والركع السجد زين العابدين والباقي. والذين يبتنون فضلا من الله ورضوانا الصديق واسماعيل. والزرع الذى أخرج شطاء الذين لم يكن لهم نظير. والموازرة حيلة الاممة، والاستغلاظ تقوية للظهور على الأعداء، الثالث من المستورين

الذين نشروا الدعوة، والاستواء على السوق أى الاملة. وإعجاب الزراع أى المستجيبين. واغاطة الكفار بظهور المهدي. والوعد للذين آمنوا بظهور القائم، وهو نهاية النطاق وعلة الأوصياء<sup>(١)</sup>. يخرج الشيعة المناطق على الأوصياء تأكيداً للواقع التاريخي، وتثبيتاً للخراسين، وإقالة للظالمين. فالتعيين ضد الظلم. هناك آيات نمطية عند جميع حكماء الشيعة مثل «محمد وللذين معه» وآية للنور المشهورة عند الصوفى، يتم تقطيعها، وتطبيق كل عبارة منها على أحد الأئمة لتخريج المناطق مجسماً مع أن الآية صورة فنية واحدة لا تنطبق على أحد بعينه. ولا تضمن أحكاماً بل تعطى دلالة عامة لكل موقف دون تعيين لأشخاص. ولكن للضياح جعل حكماء الشيعة يقرؤون أنفسهم اسماً ووصفاً فى النص، وتترك باقى الآية بلا تقييد ربما لصعوبة فى إيجاد الشخص المطابق.

وفى التاريخ نفسه خارج الوعى التاريخي هناك خلاف بين الشيعة أنفسهم فى ذرية الأئمة. أنكر البعض إمامة أولاد إسماعيل بالرغم من نص النبى عليها ولو ببعض التأويل. يعكس الفكر الفلسفى الشيعى الخلاف فى هـ، أهل الظاهر وأهل الباطن، العامة والخاصة، المعتكلون والمتطرفون. وحديث الذرية قد يوحى ببعض العرقية أو الشعوبية أو لثقيلية، يختلف فى هـ للناس على عكس تفاهقهم فى العلم والفضل وبالقى القيم الإنسانية العامة. قد تكون الأحاديث ضعيفة ولكنها تؤول طالما أنها تتفق مع المذهب وتؤيده. فالنص بصرف النظر عن صحته التاريخية يعطى الشرعية للنصبة للأئمة السياسية والاجتماعية المضطهدين. وكثير من الأحاديث التى يذكرها الشيعة ضعيفة أو موضوعة مثل الأحاديث عن الوصاية بعده ثلاثة منه وأربعة من غيره حتى يتم للنطاق إلى سبعة. بل يذكر البعض بالأسماء مثل سلمان وعلى<sup>(٢)</sup>.

ومع ذلك فإن نمق العقائد عند الشيعة أكثر ثورية من النسق الأشعرى. ويعتمد فى التوحيد والعدل على أصول الاعتزال. فالتشيع والاعتزال من عقائد المعارضة فى مقابل عقائد الأموية. وقد انضم بعض المعتزلة إلى ثورات الأئمة ضد الحكم الأموى وتعاطفوا معهم، والصلة بين لبي حنيفة وجعفر الصادق، بين أهل الراى والتشيع، صلة تاريخية

(١) هذا تفسير آية «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم. تراهم ركعاً سجداء، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً. سيأمنهم فى وجوههم من أثر السجود. ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزر فلمنتظ فلستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار. وعد الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة ولجراً عظيماً» (٢٩:٤٨). الأصول والأحكام من ١٢١-١٢٧.

(٢) الأصول والأحكام من ١٢٧، المذهبة من ٦٤/٥٩/٥٢.

ولمست فقط ألفة فكرية. ربما كانت ثورة الشيعة أكثر فاعلية ضد السلطان من ثورة المعتزلة. فتورة الشيعة تجربة حية ودم، تهف إلى تغيير نظام الحكم. في حين أن ثورة المعتزلة استتارة عقلية درءاً لمخاطر المواقف المتطرفة، بحثاً عن المنزلة بين المنزلتين.

٥- تاريخ الأديان. ارتبط الفكر الشيعي بتاريخ الأديان المقارن نظر لبحثه عن الأصول الأولى التي يمكن أن يستند إليها في مواجهة أهل السنة. فالأنبياء أقوى من الخلفاء والأمراء، والأئمة ورثة الأنبياء. وفي قصص الأنبياء وانتصارهم على خصومهم خير شاهد على انتصار أئمة آل البيت وهم من نسل الأنبياء على خصومهم في السلطة، مثل انتصار موسى على فرعون. وتاريخ الأنبياء يصب كله في غاية واحدة، انتصار الحق على الباطل، والعدل على الظلم في مقابل حديث "الفرقة الناجية" وجعل أهل السنة هم أهل الاستقامة والحديث، الفرقة الناجية وكما فعل المسجستاني في "ثبات النبوت". ولا ينفصل تاريخ الأديان المقارن عن فلسفة الدين نظراً لأن جوهر الأديان واحد، ويرجع الخلاف بينها في التصورات واللغات وأشكال الشعائر وليس في التوحيد أو العدل، وهي الأصول العقلية التي يقوم عليها كل دين.

وقد لجأ الشيعة لتاريخ الأديان لعدة أسباب منها:

١- البحث عن العمق التاريخي لزعة النظام السياسي الحاضر، في ثقافات الشعوب التي تحولت إلى الإسلام، اعتماداً على الثقافات الوطنية للشعوب، خاصة وأن الثقافة الوافدة كانت أحد عناصر ثقافة البلاط<sup>(١)</sup>. فلا يقوى على الحاضر إلا الماضي. ولا يزحزح للنظام الاجتماعي إلا التزكم التاريخي.

٢- الحاجة إلى ثقافات جديدة تساعد على التأويل من أجل نزع الشرعية عن تأويل السلطة. وتاريخ الأديان أكبر رصيد لتأويلات الفرق ولتجارب الأمم السابقة.

٣- البحث عن تصورات جديدة لبناء عالم ثقافي جديد يشعر فيه الناس بالمعاصرة خارج العالم الأرضي الذي تسيطر عليه دولة الظلم، وبالتالي إنشاء مدينة فاضلة جديدة بل وفرق تصارسها مثل إخوان الصفا.

وتاريخ الأديان مصدر دخلى موروث من تاريخ العرب قبل الإسلام في العصر

---

(١) وذلك مثل الفارابي ودولة بني حمدان، ابن سينا ودولة بني بويه، والغزالي ونظام الملك، وابن رشد ودولة الموحدين.

الجاهلى مثل ديانات العرب أو اليهودية والنصرانية أو ما وجد منها فى فارس قبل الإسلام بعد أن فتحها المسلمون أو بعد الإسلام مثل الفرق الإسلامية بما فى ذلك فرق الشيعة أو المعتنقون. وهى ديانات وثقافات الشعوب التى دخلت الإسلام، عربية أو عجمية والتى سميت فى كتب المقالات، الفرق غير الإسلامية. فهى أقرب إلى الموروث منها إلى الواقد بما فى ذلك الموروث الفارسي. بل أن الواقد اليوناني يعتبر موروثاً عربياً فى الشام بعد أن تم نقله إلى الميريانية. ولما فتحت للشام أصبح موروثاً ثقافياً عربياً مثل ديانات فارس وديانات العرب قبل الإسلام<sup>(١)</sup>.

تاريخ الأديان مصدر دخللى للفكر الفلسفى الشيعى وليس مصدراً خارجياً نظراً لاعتمادهم على الموروث الثقافى الشيعى. والثقافة الشعبية أقرب إلى الجماهير من ثقافة الخاصة، ثقافة البلاط التى ساد فيها الواقد اليوناني. ومن السهل تثير الثقافة الشعبية، الموروث الدينى لأنها حية فى قلوب الناس ضد ثقافة الخاصة، الواقد اليوناني. فالفرق غير الإسلامية بتعبير علم الكلام هى فرق إسلامية بمعنى أنها نشأت فى بيئة إسلامية وعلى اتصال تاريخى بالإسلام مثل الصابئة، دين آل إبراهيم، واليهودية، والنصرانية، وديانات العرب قبل الإسلام، وديانات فارس. ولم يكن للروم ديانات فى شبه الجزيرة العربية غير النصرانية.

ويمكن التمييز بين سبع فرق على الأكثر:

- ١- الديانات الفارسية مثل الثنوية، والمجوسية عبدة النيران، والزرادشتية، والبهافريزية، والمزدكية.
- ٢- الديانات العربية قبل الإسلام مثل الصابئة أى عبادة الكواكب، وعبادة الأصنام والأوثان أى للشرك.
- ٣- اليهودية وفرقها وكتبها للمقدمة.
- ٤- صرافية وفرقها مثل الديصانية والمرقونية.
- ٥- الفرق الإسلامية مثل المرجئة، والجهمية، والانتاسخية، والقدرية، والرافضة، والحرورية، والخنفية، ويحكمها جميعاً الفعل ورد الفعل.
- ٦- الشيعة وفرقها مثل العلوية ومُتمنها على بن أبى طالب، وجعفر الصادق، وعلى زين العابدين.

---

(١) يظهر الواقد للشرقى فى النبوات والمذهبة على النحو الآتى: أسفارى(٢)، لرمشند، غابر(١).

## ٧- المتنبئة مثل ممييلة، وطلحة، والقطرى<sup>(١)</sup>.

وإذا كانت النبوة مقياس التصنيف تصبح المال عند المجسئى أربعة: اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والاسلام، ثم تختلف بعد ذلك فى الأنواع الدينية. وهنا تبدو الديانات والثقافة الوطنية فى فارس القديمة كأحد مكونات الفكر الفلسفى عند الشيعة.

كما يظهر التشيع فى جعل لقائم هو الذى يفصل بين الفرق الاسلامية وليس لعقل أو الواقع أى المصالح العامة لما كان النقل مختلفا عليه. وكلهم إلى رسول الله منتسب، استبدال سلطة بسلطة، سلطة المعارضة بسلطة الدولة السنية، إلم الشيعة بفقهاء السلطان.

وكما أن عند أهل السنة حديث للفرقة الناجية الذى يجعل فرق الأمة الاثنى وسبعين كلها ضالة باستثناء واحدة منها الثالثة والسبعين هى الناجية وهى فرقة السلطان يبين الشيعة أن فرقته هى أيضا الناجية لأن المساعدة والعز والرئاسة لا تكون إلا من جهة الرسل، ولا يوجد علم إلا من جهة الرسل، وإن رؤساء العالم كلهم الذين بأيديهم الأحكام والملك جارون تحت أحكامهم، براهمة وسوايدة وأساقفة وجوايت وعلماء وفقهاء.

وتترتب للمال وللشرائع فيما بينها على هيئة الأنواع والأجناس مثل المال الست. ويتم الانتقال من الطبيعية إلى الشريعة، ومن الشريعة إلى الطبيعة، من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى الخارج. فالحق بالحق، وإقامة الحدود بالحق للخلق. لخلق والحد يقومان على أصل واحد وهو الحق.

والرسالة عقل له حدود أربعة مثل الجهات الأربع، الشرق والغرب والشمال والجنوب. حدما الشرقى خصوص الرسالة بتكيد الصليق. وحدما الشرقى ما لطلع على سرائر التراكيب. ومن شمالها تكليف الشريعة. ومن جنوبها إقامة الأساس للتأويل<sup>(٢)</sup>.



(١) لا يذكر المجسئى للفرقة السليمة ويكتفى بالست الأولى ربما لمقيدة استمرار النبوة فى الإمامة عند

الشيعة، النبوتات ص ٨٧-١٤٢.

(٢) النبوتات ص ٨٧/١٠٧-١٢٥-١٢٦.

أ- للثنوية. وهو اللفظ الجامع لكل ديانات فارس التي تقوم على الثنائية المتضادة بين الخير والشر، النور والظلمة، الحق والباطل. ويعرضها المسيحتاني مع نقد لها ورفض لعقائدها دفاعاً عن التوحيد، ورفضاً لانتصار الخير على الشر أو لمساواة الشر للخير أو للوجود وليس للتوحيد الذي يجعل الخير هو الأصل والشر طارئاً عليه من فعل الإنسان وسوء حكمه وتقديره وإتياع أهوائه وغوليته كما حدث لأدم. ويتم تقريع فرق الثنوية على هذا الأسس ورفضها جميعاً، وضع الشر في مقابل الخير على حد المساواة مثل الثنوية، أو جعل للشر (الهرمزد) هو الأصل وليس الخير (الأهرمن) مثل المجوس، أو إضافة الشر إلى المبدع وجعله أزلياً مع الخير مثل الهافريزية. وهلاك الشر بالخير ممنوع لأن الشيء الأزلي لا يهلك. فوقع الدين كله كمذهب فلسفي في تناقض.

وتشارك فرق الثنوية الديانات الأخرى في بعض العقائد والشعائر مثل أسماء الله والحج. إذ يذكر المسلمون والنصارى واليهود والمجوس والصابئة أسماء الله ويدعونه بها. ولكنهم عرفوا الظاهر دون الباطن، والاسم دون المعنى، والعلل دون الممثل. والحج في الإسلام قصد بيت الله الحرام مثل بيت المقدس عند اليهود والنصارى، وبيت الديران عند المجوس، وهياكل الأصنام لعبدة الأوثان، والصبام عند المملمين واليهود والنصارى والزمزمة للمجوس<sup>(١)</sup>.

ويعترض المسيحتاني على هذه الديانات بأنها ديانات طبيعية وليست ديانات وحى ما دامت الحجة في الدين تبعية القوم للكثير لرؤساء الملل. ولا يعتبر المسيحتاني ماني وزرادشت وبها فريد ومزدك وديسان ومرقون وغيرهم أنبياء أو رسلاً. بل هم من المتنبيين. لم ينتهوا إلى شيء باستثناء زرادشت الذي وضع كتباً في عمارة هذا العالم يميل فيها إلى الشهوات الحسية، ويؤجر عليها صاحبها ويثاب. فإذا ما انتشرت هذه الدعوة أكت بالقضائح وأنت إليها. للرسالة إذن نوعان: نوع مخترع وكاذب ومبتدع مثل ديانات هؤلاء ونوع صادق مثل دين الإسلام لولا أنه انحرف على أيدي أهل السنة وجاء الشيعة لتصحيحه. ديانات الطبيعة باطلة، وديانات الوحي حقة، وكان الدين الطبيعي خال من العقل والفضيلة، والوحي نفسه يقوم على العقل والقطرة أي الطبيعة. في حين أن أهل السنة يضمنون فلاسفة اليونان إلى زمرة الأنبياء ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾، ﴿ولن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾. وإذا كان الفكر الفلسفي الشيعي نفسه يقوم على ثنائية الخير والشر، الحل والظلم، الشرعية والتسلط، الثورة والسultan فلماذا إخراج أنبياء

(١) البينليغ ص ١٣٠/١٧٨، المذهبة ص ٢٩/٤٨.



للمشرق من زمرة الأنبياء كما أدخل أهل السنة فلاسفة الغرب في حظيرة الأنبياء؟

وتشارك فرق الثنوية، الزرانشنية، والمزدكية واليهافريزية والمناوية بعض فرق النصرانية مثل الديصانية والمرفونية في نص النقد. فرؤساء هذه الفرق زرادشت وماتى ومزدك وبهافريز وديصان ومرفيون قد اخترعوا لأنفسهم مللا وشرائع الزموا الناس بها فصاروا لهم تابعين أكثر من تبعيتهم للدين. ملساء الدين رجاله. لا يوجد رسول من الله يطالب الناس أن يكونوا له تابعين لدرجة اشتقاق اسم الدين منه وكما يقول المستشرقون المعاصرون "المحمدية". لقد آمن عامة بلاد الصين وماتين بمذهب ماتى، يتقربون به إلى الله، ويدرسون كتبه. وانتشر في سائر الجبال والبلاد مذهب زرادشت لعبادة النار. وسبب ذلك قانون عام ينطبق على جميع الحالات، وهو تفرع الملة الواحدة إلى مذاهب كثيرة، بعضها على حق والآخر على باطل. وينطبق نص القانون على الاسلام عندما تفرعت ملة ابراهيم إلى مذاهب مثل اليهودية والنصرانية والاسلام. ومعار الحق والباطل هو طلب للرياسة وإضافة جزء إلى الدين لتبريره وهو ليس منه. حدث ذلك فى الملوقة والديصانية والمرفونية باضافتهم إلى ما شرع للمسيح بدعوى تجديد دين ابراهيم ودين المسيح. وينطبق أيضا على أحبار اليهود وفقهاء السلطان. وهو ما لاحظته الكندي من قبل فى رسالته إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى فى نقده لرجال الدين الذين يدافعون عن مناصبهم المزورة فى وضعهم تملرضا باطلا بين للفلسفة والدين.

ب- النصرانية. وتشمل اليهودية نظرا لأن النصرانية إكمال وإتمام لها. وتذكر بعض الأسماء مثل جرجس ويهوذا، ثم اسطفقوس ثم ميثاقوس وفينان. ويستشهد السجستاني بالكتب المقدسة. للتوراة والإنجيل، بتوجه للقرآن والعودة إلى الأصول، ونظرا لوحدة الوحي وتصحيح مساره فى التاريخ فى المرحلة الأخيرة. كما يريد الشيعة تأصيل الحاضر فى الماضى، والتعويض بتقدم التاريخ فى الماضى عن انهياره وسقوطه فى الحاضر، وإيجاد الحق التاريخى للآزم لتأييدهم ضد الاستيلاء على السلطة فى الحاضر. ويستشهد بالإنجيل على تنزيه الله عن جلب المنفعة ودفع الضرر عن نفسه إلا على سبيل المجاز، المنفعة والضرر للانسان منفعة وضرر لله نظرا للتوحيد المعنوى بين الله والبشر. ويتم الاستشهاد بسفر أشعيا الذى تنبأ بقدوم المسيح ركبا الحمار مثل محمد ركبا البعير. ويبدو جمال الآيات فى تقابل الإيجاب والسلب كما هو الحال فى الطوبويات فى طريق الإبداع العنى خاصة وأن النص ليس رواية تاريخية متواترة كما هو الحال فى النص للقرآن، من ترجمات عربية رصينة. ويشير إلى شريعة النصرانية مثل طقس العماد، وشريعة اليهودية مثل الختان حتى

لا يطرأ الفساد على الحق علمة والنبوة خاصة. وكل شريعة خاصة بذاتها لا تضاف إلى شريعة أخرى. وإذا كانت النبوة متصلة فإن للشريعة منفصلة، وإذا كانت الأديان واحدة فإن الشرائع كثيرة. وقد تعنى الشريعة معنيين عاما وخصوصا. العام هو الدين المنزل كالنوراة والانجيل والزيور، والخاص مثل الأولمب والنواهي<sup>(١)</sup>.

ج- الفرق الإسلامية. ويعنى بها المسجستاني فرق أهل السنة وحدهم. ومن الشخصيات الإسلامية تذكر فاطمة ثم خزيمة، وعبد الله بن سعيد، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله ميمون، وحجة الكلبي، وبنو العباس، ثم المعز لدين الله، وعمار، وحسام، وبرد، ويغوث، ونسرى من آلهة العرب. ومن الأماكن المحلية للغرب ثم مكة ثم اليمن، والشام، وبيت المقدس، ثم الطائف<sup>(٢)</sup>. كما يشار إلى العرب لغة وديانا. ومع العربية تضاف السريانية. فالعبادات ثلاث وثلاثون حرفا، ثمانية وعشرون في السريانية، وخمسا في اللغات الأخرى طبقا للتفصيل بين الشعائر والحروف. ويشار أيضا إلى الواقع المحلي الجغرافي التاريخي كمادة للأمثلة، قرش، ونيسابور بأمثلة للجنس للمنطقى، ومكة كمثل للحج الذى يفصده الناس بالرغم من عناء السفر، والعراق كمثل للخصب والاعتدال ولحد أسباب غلبته. كما تذكر بغداد كدار هجرة بنى العباس، مكانا لوفاء الامام، وللجيزية مكانا لدفعه.

ولما كانت ملة الاسلام ظاهرة، وامتلا العالم بالمسلمين فإن ذلك يكون بفعل فاعل. وعلى مقدار شرفه يكون شرف رسوله على سائر الرسل.

والنبوة قاصرة على أهل بيت النبوة ولا تخرج من نسل النبى، وهو للتصور اليهودى الذى يجعل النبوة وفقا على بنى اسرائيل كنوع من تقوية النفس ضد القتل الأخرى فى صراع القوى. ومن ثم فكل المتبيلين مثل مميمنة الكذاب وطلحة والقطرى وغيرهم مهما اجتهدوا فى وضع شئ ينبع من قلوب الناس ويستقر فى عقولهم فانه لا يستطيعون اقتناعهم لأنهم ليسوا من بيت النبوة وكأن الاقتناع بالنسب والذرية وليس بالعقول والحجة. ولا تخرج الامامة أيضا عن بيت الأئمة وهو بيت النبوة. فإذا خرجت إلى أولاد نيم وعدى وأمية ظهرت الفتنة ودب التشقاق وصفتك الدماء، ونهبت الأموال، واستحلقت الفروج. وزداد الشر كل يوم حتى لا يبقى من الاسلام إلا اسمه، ومن للقرآن إلا رسمه، ويرجع الناس إلى

(١) جرجس، يهوذا (٣)، اسطفانوس (٢)، بتيانوس، فينان (١).

(٢) الشخصيات: فاطمة (٢)، حجة الكلبي، خزيمة، عبد الله بن سعيد، عبد الله بن المبارك، عبد الله بن ميمون، بنو العباس (٢)، المعز لدين الله، عمار، حسام، برد، يغوث، نسرى (١). الأماكن: الغرب (٦)، مكة (٣)، اليمن، الشام، بيت المقدس، الطائف (١). الأصول والأحكام ص ١١٠، النبوة ص ١١٠، المذبة ص ٤٧.

الجاهلية. وتتسلل الامام بذاته الحسية، وشهوته الجسدية، ولم يراع شئون الرعية بل ساهمها أشد أنواع الظلم والجور. أما إذا كان من بيت النبوة فإنه يرفع مصالح العلمة ويزدهد في الدنيا ويهديهم سواء السبيل. فالتاس لا تستقر إلا في بيت النبوة والامامة. وهو وصف للعلويين. فهم أيضا من بيت النبوة والامامة. وكلاهما إلى رسول الله منتسب.

وتشهد الطبيعة عند الشيعة على بقاء النبوة في نسل واحد. فالمعادن توجد في بقع عديدة دون أن تنتقل إلى غيرها. والحيوان أيضا موجود في بيئات خاصة دون غيرها مثل القليل والبيغاء في الهند، والسباع في المغرب. وكذلك يوجد للبشر في بقاع مختلفة مع خصائص متغايرة مثل الضيافة عند بني مدلج، وزجر الطير في بني اسد، والخفة واللعب في أهل الهند، والصناعات العجيبة عند أهل الصين، والفلسفة عند اليونان. لكل شعب خاصيته لا يشاركه فيها غيره. أما النبوة فغير متقلة من بقاع إلى بقاع على عكس الحكمة التي لا يخلو منها موضع في العالم، للحكمة لا يستحقها إلا ذوو الفضل في حين أن الحكمة قد تكون قريفة لمن لا يستحقها من تركي وصقلي. وهذه محبة النبوة ضد الحكمة فالحكمة أيضا تقوم على الفضيلة. العلم فضيلة، والجهل رذيلة. بلاد السند والهند والصين والزنج والترك والخزر والصقلية والروم كلها خالية من النبوة ولا تخلو من ملك يحكمها. أما النبوة فقاصرة على مكة إلى الشام وبين المقدس. وهي متعددة الأسماء مثل تعدد الأجناس والأنواع، اليهودية والنصرانية والصليبية والمجوسية والثنوية. وهذا تحديد جغرافي للنبوة ولماذا استبعد أنبياء الشرق؟ ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾؟ ولماذا وضع المجوس والثنوية ضمن النبوة وهما خارج للمنطقة الجغرافية الممتدة من الحجاز إلى الشام؟ كما أنهما ديانات طبيعية وليسا ديانات وحى كما أقر بذلك الشيعة من قبل؟<sup>(١)</sup>.

وتقوم ملة الاسلام على أركان خمسة بناء على الحول الخمس نظرا للتقابل بين عالم الشرع وعالم البدن. وهو قائم أيضا على أركان سبعة إذا أضيف إلى الأولى الجهاد وطاعة أولى الأمر. والواقع أنهما ركنان متضادان نظرا لأن الجهاد قد يكون ضد الحاكم للظلم، وأن طاعة ولي الأمر مشروطة بطاعة الله والا وجب الخروج عليه بعد النصيحة له والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واللجوء إلى قضى القضاء. كما أن أهل السنة يركزون على طاعة أولى الأمر لأنهم في الحكم، والشيعة تركز على الجهاد لأنهم في المعارضة. ومن آثار النبوة احاطتها بالأشخاص عند التكوين وبعد الفساد مثل إيجاب العقيدة عن المولد ونزح شاه طبقا لعادة الساميين في ميل الدماء دليلا على التقرب إلى

(١) النبوتات ص ١١٧/١٥٩-١٧٢/١٧٤.

الله، وتطورا من التضحية للبشر فى الديانات القديمة إلى التضحية بالحيوانات عند المسلمين حتى الحقيقة فى اليهودية والاسلام. وقد قيل الاسلام أهل الامة كجزء من أمته نظرا لوحدته دين ابراهيم. ووقع للنسخ فى شريعة الاسلام. كانت الخمر حلالا ثم حرمت. وكانت للصلاة إلى بيت المقدس ركعتين ثم ركعتين ثم حولت إلى الكعبة أربع ركعات. وهذا لا يدل على فساد للشريعة بل تأكدها وتثبيتها. كما أن الاسلام إذا دخل بلدا غلب باقى البلدان وفتحها. فهو قوة فى الأرض. كما تمتطيع النبوة للتوحيد بين القلوب، بين الغرباء قيل الأقرباء. فقد ييغض الانسان ولده وأخاه، ويحب مملوكه من السند والترك<sup>(١)</sup>.

د- فرق الشيعة. والشيعة لهم أئمة أكثر مما لديهم من فرق اثنتى عشرة أو اسماعيلية. ولهم مثل على بن أبى طالب، وجعفر الصادق، والحسن، والحسين، ومحمد بن اسماعيل، وعلى زين العابدين. على بن أبى طالب هو مصدر العلم وعديد من الروايات عن العقائد والشمائر. وعبادة الاسم دون المعنى كفر. كما أنه طبق للشريعة. قطع يد السارق، وجلد الزانى، وحد المقرى، وأقام الحدود، وجاهد فى سبيل الله. وهو أحق بالعودة الروحانية. كما يروى عن مآثره ومنابعه أنه نجم الله الثاقب وحبل الله المتين وعروته الوثقى التى لا انفصام لها. لم يشرك بالله طرفة عين لأنه لم يتصل إلا بدعوة الحق أى دعوة الرسول دون شك أو ارتياب. ويتم تحقيق مناط الآية فى على. فالشفع والوتر يشيران إليه. وهو الثانى الذى يبعث ويرجع. كما تروى العامة أنه رد طلاق النساء لأنه أمر له بالتسليم والتفويض لأنه الناطق. وهو عالم هذه الأمة كما أن الله ربه. وهو الذى نصبه الرسول يوم غديرقم. ألقاه مقلبه واستخلفه من بعده. وحول خاتمه من يمينه إلى يساره. وأمر وصيه أن يختتم باليمين ولا يحوله إلى الشمال إشارة منه بتسليم المنزل إليه. وإذا كان اليوم اثنتى عشر مائة، فهذه إشارة إلى أن الوصى نظرا للتقابل بين الزمان والوصاية كما أعلن عن ذلك الرسول فى حجة الوداع عندما أرشد الناس إلى التأويل بأنه اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة. كما تدل حروف البسملة التسعة عشر على مجموع حروف على ومحمد والحسن والحسين<sup>(٢)</sup>.

ويأتى جعفر بن محمد فى المرتبة الثانية بعد على لستهادا بقول له فى الناطق الرحمن بأهل الدنيا بالبر والقنجر الرحيم. بمن قال لا إله إلا الله. فظاهر الناطق يناله

(١) الفتاوى ص ٨٨/١١٠/١٢٧/١٣٨/١٧٣.

(٢) على ابن أبى طالب (١١)، جعفر الصادق (٧)، الحسن، محمد بن اسماعيل (٦)، الحسين (٥)، على زين العابدين (٤). للمذبة ص ٣٠-٣١/٢٩/٤٧/٥٢، الأصول والأحكام ص ١١١ - ١١٢.

أهل النجدين، تير والفاجر. وباطن الأسس لا يناله إلا الموحدون. لذلك ظهرت للباء في الصامت ولم تظهر في الناطق. وظهرت في اسم الصامت، في اسم ثاني الأئمة وابنه على زين العابدين، ولم تظهر في أول الأئمة دون أولاه خامس خاتمة. ثم تظهر في السبع المثاني. وكان أجر المؤمنين عليا قد جعل للرحمن من الرحيم من المغفرة أي من الناطق الإيقاظ والانتذار. والانتذار رحمة لهم، ومن الصامت للبيان والهداية. ويرى جعفر بن محمد أن الأئمة مذكورون في القرآن وهم تلك الجارية في البحار، ولا يموت أحد إلا ويحيى آخر. وهم آيات الله الكبرى وأسماؤه الصنى، وأمثلة العليا، وكلماته عدل وصديق. ومن دعا غيرهم لا يجلب له. هم آيات الله في البلاد، وحجته على العباد. من أطاعهم أطاع الله، ومن عصاهم عصى الله لا فرق في ذلك بين سنة وشيعة. وتثبت الآيات في الأئمة ويتحقق مناطها فيهم تأكيدا للذات، وتعويضا نفسيا عن الهزيمة والضياع فهم غير معترف بهم في الدنيا لكنهم مذكورون في الآخرة، خارجون على الشريعة، ومذكورون في القرآن دعوما للثورة وتأسيسا لها مثل الجاهل الذي يرى العلم في القرآن. كما بين أهمية البصيرة للعامل، فالعامل بلا بصيرة كالنمل في الطاحون، يمشى طيلة النهار، ولا يبرح مكانه<sup>(١)</sup>.

#### خامسا: من تاريخ الأديان إلى فلسفة التاريخ.

١- مبادئ للتاريخ. ويتحول تاريخ الأديان إلى فلسفة في التاريخ في المقالة السادسة، الفصلين الثاني والثالث من كتاب "النبوت" للسجستاني. وتعتمد كلها على الموروث دون الوافد. بها أكبر قدر من الشواهد العقلية وأسماء الأنبياء خارج الآيات ودخلها. وتكثر أسماء الأعلام من الأنبياء والأوصياء والأئمة مما يحد من استقلال الفكرة ومصار التاريخ. ومع ذلك يمكن إخراج هذا المسار كفلسفة مستقلة في التاريخ عن حواملها التاريخية. وأحيانا تذكر أسماء الأعلام بلا دلالة كلية بل في إشارات جزئية مثل سليمان والنملة، وقصة نوح في الصلة بين الناطق والصامت.

وتاريخ الأنبياء هو تاريخ الأمة، من القصص إلى الوعي التاريخي، من الماضي إلى الحاضر، من التاريخ كميدان تحقق إلى المجتمع كميدان صراع. فلسفة التاريخ مثل مدينة الله، تثبت لتنتصر الحق على الباطل، والعمل على الظلم، والثورة على التسلط. القصد منها خلق مدينة مثالية عاكسة بدلا من المدينة الأرضية الظالمة. لذلك يهاجم

(١) الأسابيع ١٦٧، الأصول والأحكام ١١١/١٣٥، المذبة ٣٠ - ٣١.

السجستاني علماء العامة، أهل الظاهر، لأعلماء الشيعة ولا القاضي النعمان والذين يريدون تفسير النصوص لتبرير المدينة الأرضية، دولة للظلم والطغيان. فلسفة التاريخ تعويض عن النظم السياسية في التاريخ من أجل التثبيت بالحق في الخيال بعد أن ضاع على الأرض، انتصار الماضي الدائم بدلا من هزيمة الحاضر المؤقتة. وتاريخ الأديان تأصيل للمعق التاريخي ضد دعاة نهاية التاريخ، وتحقيق مرحلته النهائية، مرحلة الأمويين للظلمة. بنشأ الفكر الشيعي، مثل الفكر للصوفي دولة في الماضي تعويضا عن فقدان دولة الحاضر، دولة في السماء بعد أن ضاعت دولة الأرض. فتعويض الحاضر إما أن يتم في الماضي عند الأنبياء والأئمة والنفقاء وإما في المستقبل عند المهدي المنتظر. استدعاء تاريخ الأنبياء كله أقوى من الاعتماد على آخر مرحلة ولائيات قانون للتاريخ، ثابت ومطرود يحرف الانحراف الأخير<sup>(١)</sup>.

ويصعب عرض الصلة، بين تاريخ الأديان وفلسفة التاريخ في قانونها العام أو في حلقاتها السبع، المنطق أم التطبيق، الجدل أم الخطابة؟ ويمكن الجمع بين الاثنين، بين العام والخاص. ويمكن للتفصيل في الفترة الأولى آدم ثم قياس الفترات الست الأخرى عليها. كذلك ارتبط موضوع النبوة بفلسفة التاريخ عند الشيعة أكثر من ارتباطها عند أهل السنة بالرغم من أن التاريخ في علم العقائد عند أهل السنة ملحق بالإمامة إما في حديث للفرقة الناجية أو في انهيار للتاريخ طبقة وراء أخرى. وكلاهما يدل على سقوط التاريخ على عكس الشيعة وتحول النبوة إلى إمامة مما يدل على تقدم التاريخ.

يعاد توظيف العقائد كلها كأسس نظرية لفلسفة التاريخ ويعاد تفسير آياتها أيضا كآليات في فلسفة التاريخ مثل السؤال عن الملكين هاروت وماروت وذو القرنين ومريم وإبراهيم وزينته من الأنبياء، وعدم نيل للظاليمين العهد، وعن رفع القواعد من البيت، وعن الأربعة الحرم لكل نبي وإمام وحجج الليل والنهار، والفجر وللإل العشر، والشفع والوتر، والليل والبلد.

وهناك لقاب أخرى أقرب إلى أوصاف الأئمة. منها أوصاف علمية مثل: المستودع وهو الذي يحتفظ بالعلوم بعد أن ضاعت في فقه السلطنة، والباقر وهو الذي دخل العلوم وبقراها، والمجتهد وهو الذي يفكر مستقلا عن السلطان، والحجة وهو الذي يقيم البرهان ضد الخصوم، وروح الله بدلا من الحاكم صاحب الهوى الذي يبغى التسلط

(١) النبوت ص ٢٠، الأصول والأحكام ص ١٠٣/١٠٥-١٠٦/١٢٢، المنهاج ص ٥١-٥٢.

وروح الشيطان. ومنها أوصاف عملية قيادية إمامية مثل الوصى وهو الحافظ للرئاسة الأمية عليها بعد أن تحررت عن مسارها، والمهدي وهو الذى اختارته العناية الإلهية لقيادة الثورة، والهادى وهو الذى يقود الناس ويهدهم إلى الطريق القويم، والأمين وهو المحافظ على الأمانة ضد خيانتها. وهناك صفات أخلاقية مثل الصادق ضد الكذب وخراب الزمة والميل بالهوى عن الحق، والرضا وهو المصالحة مع النفس، وإتيان الله بقلب سليم، والنفس الزكية ضد أهواء البشر وفساد الأخلاق.

بل إن عقائد الشيعة نفسها يمكن فهمها فى إطار أوضاعهم النفسية كمجتمع الاضطهاد مثل الغيبة نظرا للاضطهاد وحماية للأئمة حتى تحين الظروف فتكون للرجعة أو التقية وهول التخفى الإرادى وإخفاء شخصية الامام حماية له من الاضطهاد وكثوع من الكذب الأبيض، والعصمة نظرا لسيادة أهواء البشر على حكام الظلم والطغيان، والقول بتعيين النص للأئمة ضد اختيار البشر للقائم على الأهواء والمصالح المتبادلة.

ويستمد الفكر الشيعى ألقابه ومصطلحاته من أصل الوحى مثل الباب والقائم والجناب والجد والامام والقائم والأساس، والمتمم وليست ألفاظا ولادة معربة أو منقولة، مما يدل على قدرة إبداعية على وضع المصطلحات اعتمادا على الموروث وحده. بل إن بعض مصطلحات فلسفة التاريخ جديدة للغاية مثل الفترة والدور والتكرار. كما تظهر المصطلحات المستقاة من العلوم مثل العدد من الحساب، والخط والمسطح من الهندسة، والجرم من الفلك، والمكان والزمان من الطبيعة، والقول من اللغة، ولا شأن لها بالمصطلحات اليونانية للولادة التى يستعملها الخاصة وحكام البلاط.

وذلك على الضد لألقاب المطلقة عليهم من الخصوم مثل الشيعة أى الذين يتشبهون. وللتشيع اتباع الهوى والاحراف عن الصراط المستقيم، أهل السنة والجماعة. والأفضل لقب الرفضة الذين يرفضون ويثرون ويغضبون فى عصور أصبح الرفض فيها خروجا على النظام وعلى الجماعة وعلى الإيمان. والألقاب المحايدة مثل الامامية الذين يقولون باتباع الأئمة، الامام المنتظر كمادة مؤرخى الفرق فى تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها مثل الأشعرية والسبئية والواصلية والتجارية والمذاهب الفقهية مثل المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية.

وهذه الألقاب ليست ثابتة سلكة بل هى كالعقائد متحركة إرتقائية. كل لقب يضىء إلى الآخر. والغلبة للوصول إلى مدرة المنتهى كما هو الحال فى مقام لقاء عند الصوفية، من المؤمن إلى الداعى إلى الحجة إلى الامام إلى الأساس إلى النطاق الذى بعده وسائط يستطيع الوصول إلى مدرة المنتهى. وفى هذه الحالة تكون للحركة رأسية تصاعدية وليست

لحقية تاريخية. وربما تكون الحركة في كلا الاتجاهين من أسفل إلى أعلى أو من الخلف إلى الأمام. وليست من الأعلى إلى الأدنى كما هو الحال في نظرية القيعض أو من الأمام إلى الخلف. لقد حول الفكر الشيعي. مرتبب القيعض إلى مراحل للتاريخ<sup>(١)</sup>.

وكل إمام له دور. وكلما لقفضى دور أتى بعده دور آخر. فتطور التاريخ على مراحل، قانون عام ينتظم النبوة والامامة فى فلسفة للتاريخ والمراحل. لفسابق يثبت التالى. الأنبياء ممهون للنفقاء، والعلم مقمة للسمر. كل نبى دور، وكل ناطق أو أساس دور: لا فرق فى ذلك بين النبوة والانبيل. ويعنيل للنض. للكتابة فى النفس، والتكوين فى الشعور. لذلك يصعب التمييز بين الامامة والنبوة. الامامة استمرار للنبوة وللنبوة إرماس للامامة.

وإذا كان الأئمة سمة فالسابع يتحول إلى كيف. فالتراكم الكمى يؤدى إلى تغير كفى. كما أن الأوار والقفترات لا يبدأ كل منها من الصفر لحدوث تراكم فى وعى الانسانى بذاتها مستقلة عن الطبيعة والأهواء. فالتقدم حلزونى إلى الأمام حتى ينتهى المسار، وتتحقق غاية الوحى فى التاريخ.

ولتطور فى النبوة تطور فى الخلق مثل تطبيق الصورة والمادة، للروح والبدن. فخلق الصور الروحانية يكمل بالنفقاء الميت. آدم والطين، نوح والنفطة، إبراهيم والعلة، موسى والمضغة، عيسى والعظام، محمد واللحم، والقائم والخلق الآخر. فيتطبق الفرد مع التاريخ، والفكر مع الواقع، والنور مع الظلمة، ويتضح أثرثقيات فارس ما قبل الاسلام فى





الفكر الشيعي. ومراتب النبوة كمراتب الطبيعة. ولا تنتقل النبوة من نسل إلى نسل بل تظل في نسل مصطفي. وقد لا يكون الاصطفاء هنا للذرية العرقية بل بمعنى الذرية الروحية «ذرية بعضها من بعض»<sup>(١)</sup>، تعني أن الكلمة تبقى في أعقابهم. الذرية لها معنيان جسماني وروحاني. وكل رسول لاحق يمثل تقدما بالنسبة للرسول السابق على نحو راسي لكن بلغة العلوم، والمرتبة والدرجة على نحو أفقي. وتختلف للمراحل فيما بينها في التقدم بين الطول والقصر أو في العلو بين الارتفاع والانخفاض. والمتأخر أفضل من المتقدم أي أن اللاحق أفضل من السابق<sup>(٢)</sup>.

وتقوم فلسفة التاريخ على تصور تطوري للوحي والعالم والبشر مثل ابن عربي في "قصص الحكم". فالحقيقة تتجلى فصا فصا<sup>(٣)</sup>. ويتحول التصور الراسي للعالم المعروف في الفلسفة الاشرافية خاصة نظرية الفيض التي تتجلى فيها فضا من أعلى إلى أدنى، من الواحد إلى العقل إلى النفس إلى البدن إلى التصور الأفقي من الخلف إلى الأمام، ومن الماضي إلى الحاضر. تاريخ للنبوة شهادة على كل عصر لأن كل نبي يعبر عن عصره. وخاتم الأنبياء للناس جميعا بعد اكتمال النبوة. هناك رنة نقول في الفكر الشيعي نظرا لتوجهه نحو المستقبل، والثقة بانتصار الخير على الشر، والنور على الظلمة، والحق على الباطل. لذلك كانت مشكلة الشر والأضداد أكثر حضورا في الفكر الشيعي، فكر المعارضة، منه في الفكر السني، فكرة الدولة للرسمي المتوجه نحو الماضي وعصر الخلافة الأول يستمد منه شرعيته في الماضي نظرا لنقص شرعيته في الحاضر.

وكل نبي لاحق يتم رسالة النبي السابق ويكملها. نوح أتم رسالة آدم بالشرعية، ويتحول للرسالة من الملائكة إلى البشر. وإبراهيم أتم رسالة نوح، وموسى أتم رسالة إبراهيم، وعيسى أتم رسالة موسى. وكل نبي لاحق يعتد بأحد الأنبياء السابقين. فله الخيار. فقد صلى موسى إلى الغرب لقتداء بنوح وليس لقتداء بآدم. فالابتداء دور ثان له استقلاله. واقتدى عيسى بآدم ولم يعتد بنوح وهو بعد موسى. وقد أتم محمد أمر آدم ونوح بإبراهيم. فالتاريخ تطور من آدم إلى التلقم واقتداء من التلقم إلى آدم. تخرج الشجرة من البذرة، وفي نفس الوقت تقتدى بها، حركة إلى الأمام وحركة إلى الخلف، سبق إلى الأمام ومراجعة إلى الخلف.

(١) الأصول والأحكام من ١٣٦/١٣٩، الفيض ص ١٦٨، المنجبة ص ٥٨، القبول ص ٦-٧/١٣١/١٦٨/٤٧.

(٢) وكما هو الحال عند برجسون في "تطور الخلق" في الفلسفة الغربية المعاصرة.

والعلة في تواتر الرسل هو برودة الحرارة الأولى، ونسيان الأوامر والنواهي نظرا لطول العهد، وبداية التيهار والاضمحلال. فيأتي نبي آخر لمودة الحرارة الأولى ودفع حركة التاريخ خطوة أخرى إلى الأمام. لقد بعث الله في كل أمة نذيرا منها. وهذا هو البعث الأصغر قبل البعث الأكبر وهو الحشر. العلة في تواتر الرسل التجديد. قالتوا: هنا يعني التجديد أى توالى الأنبياء. تجديد الشريعة ولجب على الله لرحمته نظرا لتغير الزمان والمصالح، وهبوط الدافع الحيوى الأول. تنهض للنبوة وتدفع للتاريخ. ثم تنسد الشريعة وينهار للتاريخ فى دورات متتالية.

وهذا هو معنى تفاضل الأنبياء وتفاوتهم فى المرتبة والدرجة. فهو ليس تفاضلا رأسيا فى سلم بل تفاضلا أفقيا فى دور النبوة السابقة ونهايتها وبداية النبوة اللاحقة. ومن هنا أتت ضرورة التسليم بمرحلة للنبوة كلها. إذ أن كل حد يسلم إلى الحد التالى تلقائيا فى سلسلة متصلة واحدة. والدعوة واحدة، دعوة الحق، دعوة النجاة، والغفران بالجنة. جوهر الرسالات واحد وهو الاسلام أى التحرر من عبودية الأفراد والطبيعة والاستسلام لله وحده الذى يتساوى أمامه الجميع. يتفاضل الأنبياء بعضهم على بعض كما تتفاضل الأمم فيما بينها فى الصفاء. وهو تفاضل راجع إلى تطور الوحي وليس إلى أشخاصهم ودرجته من الاكتمال فى آخر مرحلته. كما أن تفاضل الأمم فى أدائها رسالتها فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس لأشخاصها أو لصفات أبدية فيها. ولا ضير أن يكون هناك تفاضل وتفاوت بين الأنبياء والرسل. وعلى المؤمنين التصديق بهم جميعا على حد سواء. إن أصحاب القديس متفاوتون فيما بينهم. يدرك الأعلى الأدنى. اللاحق يدرك الأكم. والمتعم يدرك الأساس. والأساس يدرك الناطق وهو محمد بدليل الاسراء، وكان المسجد الأقصى موجودا أيام الرسول. ويركز المسجستانى على فلسفة للتفاوت والتفاضل والمراتب وليس على فلسفة المساواة خارج للزمان والمكان.

ويتداخل التاريخ مع المعاد، بداية العالم ونهايته، كور الماضى وكور المستقبل، الخلق والبعث، آدم والقيامة. فقد فارق الملائكة الأشرار من لدن آدم إلى يوم القيامة بالنفخة الثانية. فيقبل كل منهم مادة النفخ حسب طاقته فيصيرون أنسابا بالفعل، النفخة الأولى عند انقضاء كل دور، والثانية عند انقضاء الدور العظيم، وهى مجمع أدوار الرسل، انتهاء الكور الماضى وبداية الكور المستقبل. وكل واحد من الخفاء الستة فى دور التاتم وهو المهدي له درجة من الدرجات الست، للصور الجسمانية. آدم المعدن، ونوح الثنبلت، وإبراهيم الحيوان، وموسى البشر، وعيسى الجن، ومحمد وآله للملائكة،

والقائم الاتس بالعقل وهم أهل الجنة <sup>(١)</sup>. بل تتفاضل الملائكة كما تتفاضل الانبياء على ست طبقات: أناس عالمون، وأمناء مريون، ورسل مصطفون، وخيرة روحانيون، وملائكة مرسلون، وعباد مكروم. وكل له مقام معلوم.

وقد اشتق اسم الفترة من القُتُور والمَلَل، عندما يبرد الدافع الحيوى الأول. وهو معنى سلبي أى الانهيار والانحطاط، بداية التَهْلِيَة عندما يصيب الاعياء النفوس للجزئية من العالم الجسماني فتعجز عن قبول التأكيد. ثم يزول هذا العناية بظهور نفس زكية يتصل بها التأكيد. وهو انهيار جماعى أيضا عندما يعود الضرر على كافة الناس بعصيانهم وإعراضهم عن الأساس والأكمة من ذريته فى عصرهم وميلهم إلى الأضداد. عندئذ ينقطع مدد الامامة، ويزول التأكيد عنهم. ويتسلم الأمر للوالحق ثم الأجنحة فتظهر الأسقام، وبعم القحط والبلاء، وتقع الفتن والهالك للتكبر على أولياء الله، وتنقطع الأمانة عن العالم مدة انقطاع الناطقة. والوالحق ليسوا أولخر الأكمة بل بيعتهم التى يسكنونها ويأوى الخلق اليها. والامامة لا تنقطع عن العالم طرفة عين لأنها الحجة على الخلق. وللحجة لا تنتهى بفساد العصر وإلا عم الهالك مما يدل على أمل فى المستقبل وإيمان شديد بالنصر حتى يظهر إمام جديد يقيم للشرعية ويهدى الناس. هاتان الحركتان، النهضة والسقوط، فى الروح والبدن والطبيعة، الهداية والضلال، العلم والجهل، الصحة والمرض، النماء والقحط، الإصلاح والافساد، الطاعة والمعصية، السقوط والخلاص كما هو الحال فى اللاهوت الممبجى. ولا فرق فى جدل التاريخ بين النهضة للسقوط والنهضة من جديد ثم السقوط بين النبوة والامامة داخل كل منهما بل وخارجهما، فلا يهيار النبوة إيدان بنهضة الامامة.

وتحديد الفترة الزمنية بين ناطق وناطق بألف وخمسمائة علم موزعة على سبعة أئمة أو متمين يكون لكل منهم مائة عام، ويكون المجموع سبعمائة عام. وهى أقل للمدة.

(١) الأسابيع ص ١٧٧-١٧٨، الأصول والأحكام ص ١٠٢.

الْقَائِم	الْأَتَسُ بِالْعَقْلِ
مُحَمَّد	الْمَلَائِكَةُ
مُوسَى	الْبَشَرُ
عِيسَى	الْجِنُّ
إِبْرَاهِيمَ	الْحَيَوَانُ
نُوحَ	الْفَنَائِكُ
آدَمَ	الْمَعْدِنُ

ولا يجوز زيادة الأئمة عن سبعة. للمهم الاتصال حتى يبدو الفكر متسقاً مع نفسه. والدور من آدم إلى إبراهيم دور كبير. وأدوار موسى وعيسى ومحمد أدوار صغيرة. أول السبعة آدم وآخرهم القائم. إبراهيم ثالث ثلاثة في دوره فسمى وإقيا وكذلك للقائم كان الختام<sup>(١)</sup>.

ولكل نبي شعيرة من الشعائر. الولاية لآدم، والطهارة لنوح، والصلاة لإبراهيم، والزكاة لموسى، والصوم لعيسى، والحج لمحمد، والجihad للقائم. وماذا عن الشهادة؟ هل هي الولاية؟ ولماذا تقسمت الصلاة إلى طهارة لنوح وصلاة لإبراهيم؟ والزكاة لموسى تنقية لشعور بنى إسرائيل من أسر المادة، والصوم لعيسى دليلاً على روحانيته. والحج لمحمد جمعاً لأئمة. والجihad للقائم من أجل مقاومة للحاكم الظالم. وكل ناطق له سماته وخصائصه. لآدم الاصطفاء الذى عم للتالين له نوح وآل إبراهيم. ولنوح اللدء الذى عم من بعده من النطقاء إبراهيم وموسى، والخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والكلمة والروح إلى عيسى، والرؤية لمحمد، والمجازاة والمحاسبة للقائم على. وكما هو الحال فى المسيحية واستمرار الوحي فى الكنيسة بعد المسيح، سلسلة من الخلفاء، وكأنها دراسة على نمط الرومانية والبيزنطية. ولكل سمة دليل نصي إلا السمة الأخيرة. هذه مدينة السماء مجتمعات لها قواد فضلاء، رد فعل على مدينة الأرض وقوادها الطفانة.

والشريعة سياسية دينية لمصلحة للعباد. والطب مياسة بدنية لحفظ الصحة. ولما اختلفت الأمراض حسب البيئات والبقاع ازم أن يكون الأطباء أكثر من واحد نظراً لتعدد الأمراض، ولتختلف طرق العلاج. فطب الهند والسند قد يختلف فى الممارسة عن طب الترك والخزر. وكذلك تختلف للشرائع حسب الأمكنة والأزمنة. لذلك وجب تعدد الرسل. هناك إذن تطليق بين طب الإبدان وطب النفوس. وبالرغم من الاعتراض على ذلك بوحدة الطب النظرى وتعدد طرق العلاج والممارسة إلا أن مراحل التاريخ وتبدل الشرائع تقتضى هذا التصور لتتحدى نظراً لبعدي الزمان والمكان فى تطور الوحي والشريعة على عكس التصور الأحادى للطرف الذى ينصور للوحي والشريعة فى المطلق خارج الزمان والمكان وبالتالي خارج التاريخ. ومن رحمة الله تجديد الشريعة بشريعة أخرى على يد ناطق آخر بألفاظ غريبة ومعانى تؤدى إلى طريق الحق<sup>(٢)</sup>. لا يجوز أن وجود شريعتين فى وقت واحد لأن لكل شريعة عصرها. ولو انقضت الشرائع كلها لما وجب للبحث عنها أو فيها فيبقى الناس فى تيه وحيرة. تعدد الشرائع من أجل البحث عنها

(١) الأصول والأحكام من ١٢٣-١٢٤، المذبة من ٦٩.

(٢) النبوت من ٧٢/٧٣-٨٨/٨٩، المذبة من ١٦٥/١٦٦-١٨٦/١٨٧، المذبة من ٧٣/٧٤.

والمقارنة بينها ومعرفة قفون تطورها. جوهرها واحد. تقوم على الإيمان بالله وبالرسول وباليوم الآخر كما أن التراكيب بها طول وعرض وعق. تعدد الشرائع بتعدد النبوات كما تعددت النبوات بتعدد العصور واختلاف الأزمان. فالاختلاف لأساس النبوات والشرائع والعصور. كل شيء خاضع للزيادة والنقصان. لذلك وجد النسخ في الشريعة والتغير في الكون، لكن الكيف واحد، استقلال الوعى الاتماني وتحقيق المصالح العامة.

ولكل ناطق هجرة، انتقالاً من دور السر إلى دور الكشف، هجرة آدم وهبوطه إلى الأرض، وانتقال اللقائم من السر إلى الكشف، ومن حد الإمامة إلى حد الناطقية. وسملت الانتقال في دوار النطاق سبعة: انتقال آدم من دور الكشف إلى دور السر في هبوطه من الجنة إلى الأرض، وانتقال نوح من حد الإمامة إلى حد الناطقية هبوطاً من السفينة إلى الأرض، وانتقال الخليل من هجرته ومسقط رأسه إلى أرض تهامة، وانتقال الكليم من الشام إلى بيت المقدس ومجاورته للتيه، وانتقال المسيح، رفع الله إياه إلى السماء، وانتقال محمد من حد الإمامة إلى حد الناطقية، هجرته من مكة إلى المدينة، وانتقال الناطق من هذا الحد إلى الحد الأعلى لإقامة الأملس عليه. فلما هبط آدم من الجنة قبلت نوبته وأقام الوحى. ولما انتقل نوح من السفينة لمن الغرق. ولما هاجر الخليل إلى أرض تهامة ولد له إسماعيل. ولما نزل المسيح به ما نزل رفعه الله إليه. وأقام شمعون بالإنشارة والإنشاء وصبا. ولما هاجر محمد من مكة إلى المدينة أقام علياً بخير قم على رؤوس الأجهار. وأقام اللقائم بعد النخبة خلفاؤه.

والنطاق السبعة عند الشيعة هم أولو العزم من الرسل الستة عند السنة بالإضافة إلى الناطق. وانقضى دور آدم بانقضاء العزم وتوبته هو ظهور الناطق. أدرك الشيعة العلاقة بينهم وحولوها إلى فلسفة في التاريخ، تطورية حركية. وجعلها السنة ثوابتاً لا حركة فيها فغابت لديهم فلسفة التاريخ. وهى سبعة عند الشيعة. آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وللقائم. ولا يقر أهل السنة بالآخر. ليس قبل آدم وليس بعد القائم نبى. فالطرفان يمثلان الأول والآخر، البداية والنهاية.

والأنوار فى التاريخ، دورا وراء دور مثل مقامات الصوفية، مقاما بعد مقام، حركة من الكشف إلى السر منذ البداية عند آدم، ومن السر إلى الكشف فى النهاية عند القائم. وكما أن الانتقال من مقام إلى مقام عند الصوفية له علامات، فكذلك الانتقال من دور إلى دور له سمات. فمثلا سمة انتقال المسيح رفع الله إياه إلى السماء. منذ كان وجيها ومن المقربين. وسمة انتقال محمد من حد الإمامة إلى حد الناطقية هجرته من مكة إلى المدينة.

وسمة لتتقال للقاء من دور السر إلى دور للكشف غيبته ثم ظهوره بعد الغيبة. وهذا هو معنى تبديل الأرض غير الأرض، والسموات غير السموات، وبروز الولد للقاء (١).

وعلاقة الأعداد علاقة الحروف والطبيعة. فالول للقاء وهو آدم للعدد. والخط نوح، خط تأليف الشريعة. والسطح إبراهيم لأنه سطح فى عقبه الامامة. والجرم موسى المتوسط بين النطاق السبعة، ثلاثة قبله وثلاثة بعده. والزمان المصيح، علاقة القائم المستعلن على الأزمنة. والمكان محمد، صاحب للشرائع والأديان. والقول هو القائم. ولما كان من الصعب قسمة الدائرة سبعة أقسام فقد تقسمت للسلسلة إلى قسمين، محمد والقائم نظرا لارتباط السر بالكشف والنبى بالامام.



وهناك تقابل بين الأنبياء السبعة والأعداد العشرية. آدم هو الأحاد، ونوح العشرات، وإبراهيم المئات، وموسى الألوف، وعيسى عشرات الألوف، ومحمد مئات الألوف، والقائم ألوف الألوف. ولا يطرح سؤال وماذا عن الصفر قبل الأحاد؟ ولا سؤال ماذا بعد ألوف الألوف إذا كانت العدد متناهية من الطرفين وكان للتقابل بين منطق العدد ونظمية التاريخ تطبيقا تاما؟ ويرفض صاحب "المذهبة" مقالة أن القائم ملج سبعة من آدم، وثامن ثمانية من على لأنها إبطال لسنة الله فى الكون. الحاصل هو المال والأنبياء السبعة للمثل.

وهناك تقابل بين الأنبياء السبعة وعدد أيام الأسبوع السبعة. آدم يوم الأحد هو

(١) للنبوات ص ١٨٤/١٨٧-١٨٩.

الابتداء، والبحث الأول للنطاق الأول. آدم أول من عبد الله فى السر. وقام بالرسالة. وعلم الله لعدد النطاق والأمة والأيام الستة. والاثنين للنطاق الثانى نوح. أعطاه الله الحكمة. والثلاثاء للنطاق الثالث إبراهيم، جمع الله فيه العلوم. والأربعاء للنطاق الرابع موسى. والخميس للنطاق الخامس عيسى من أولى العزم. تكلم بالقبول وبضرب الأمثال. والجمعة للنطاق السادس محمد جمع علم ما مضى من أولى العزم والرسول والأوصياء إلى يوم القيامة. ويملكه الأرض بظهور القائم. والسبت للنطاق السابع القائم من نسل محمد. وبه تختتم الدنيا، وتفتح الآخرة، ويتم الاستحقاق. وتدل الأيام السبعة وضعها العدد أربعة عشر على منتصف الشهر القمري ليلة البدر لموسى. والجمعة لمحمد وسط بين سبت موسى وأحد عيسى. وقد يتطابق هذا مع الوقع مثل محمد والجمعة وقد لا يتطابق. فالأولى بموسى السبت وليس القائم. والأولى بالأحد عيسى وليس آدم. ربما كان الأحد لأدم لأنه أول أيام الأسبوع فى الأساطير كما أن آدم أبو البشر وأبو الأنبياء. ويستشهد صاحب "المذهبية" بأقوال موسى فى التوراة، حجة ثقيلة لا عقلية. ومدح موسى ليوم السبت كان سببا لتخصيصه للقائم ونزعه من موسى. عرفت إسرائيل المثل، يوم السبت، دون الممَّنول، القائم. وكذلك يستشهد بالانتقام من المسيح يوم السبت. وتطابق الأصول الأعداد. الأحد واحد، والاثنين اثنان حتى الخميس خمسة. ويبقى الجمعة ستة والسبت سبعة لا يتطابقان<sup>(١)</sup>.

ويأتى منطق الأعداد ليتحكم فى جنل التاريخ. والعدد طبقا لأيام الأسبوع وطول الدورة. فأدم يوم الأحد وغير معروف مدة دورته لأنه بداية تاريخ الإنسان على الأرض، ونوح يوم الاثنين ودوره ٨٥٠ سنة، وإبراهيم يوم الثلاثاء ودوره مثلث غير محددة إذ يصعب أحيانا المغامرة بالتحديد دون يقين. يكفى اتفاق التاريخ مع المذهب. وموسى يوم الأربعاء ودوره ألوف غير محددة أيضا. وعيسى يوم الخميس، ودوره عشرات الألوف. ومحمد يوم الجمعة ودوره مثلث الألوف. والخلفاء أول دور، وهو تمام المثاني، والقائم يوم السبت، ودوره عشرات الألوف. ويتضح أن فترة الدور تطول من الأحد إلى العشرات إلى المئات إلى الألوف إلى عشرات الألوف إلى مئات الألوف إلى ألوف الألوف. مع أن العكس هو الأفضل لأن البشرية تتعلم، ويرتقى الوعى الإنسانى. ومن ثم تحتاج إلى فترات أقصر حتى اكتمال النبوة ويستقل الوعى الإنسانى عقلا وارادة، ويعتمد على اجتهاده حتى نهاية التاريخ. كما يحدث تقابل أو توازى بين أيام الأسبوع وفترات

(١) المذهبية ص ٤٧/٢٤، الأصول والأحكام ص ١٠٨-١٠٩.

التاريخ. فالتاريخ له إيقاع زمني، اللواتي والدقائق والساعات والأيام والأسابيع والشهور والسنون والقرون والعصور. التاريخ هو الزمان المتحقق والزمان هو التاريخ الممكن. وقد وقعت في دور نوح أربع فترات، وفي دور إبراهيم ثلاث فترات، وفي دور موسى فترتان، وفي دور عيسى فترة واحدة. ولم تقع في دور محمد أية فترة. فلا يوجد تواز أو تقابل بين الدور والفترة. وتقتصر للفترات كلما تطور للتاريخ مما يدل على اقترابه من الكمال وارتقاء الوعي الانساني ولكتماله، عقلا وارادة. وبالرغم من رتابة النص وتكرار النمط دورا وراء دور وكلها آلة حاسبة إلا أن هذه طبيعة فلسفة التاريخ التي تحكمها فلسفة الأعداد.

للقسم	الأساس	الضد	أصحاب الفترات	الأئمة	العدد
آدم	شيث	إيليس قابيل	برد، ملائيل لاوي	هابيل، شيث، برد مهلائيل، فالخ	الأحد أحاد
نوح	سام		قابيل - تارخ لقور - لوط	سام، رافثشد، غابر، هود، شالح، صالح	الاثنين عشرات
إبراهيم	إسماعيل إسحق	نمرود	إيليس، يهوذا، لاوي	ارتموس، لقور، لوط، إسماعيل، قيدار، إسحق، يعقوب، يوسف، عمار، بن يامين، شعيب	الثلاثاء مئات
موسى	هارون، يوشع، أولاد هارون	فرعون	يونان زكريا	هارون، عمران، يونس، ذو الكفل	الأربعاء آلاف
عيسى	شمعون المصفا	يهوذا	أصطخافوس، مرقيا، إيليس، (البا)	المسيح، اليعص، قزاليوس، قس بن سائدة، الأبدى	الخميس عشرات الآلاف
محمد	علي	أبو جهل أبو لهب	فتح دور للقائمة استدام للنشأة الأخرى	علي، الحسن، الحسين، من ذرية إسماعيل، محمد بن إسماعيل	الجمعة مئات الآلاف
القائم					السادس آلاف



وتقوم فلسفة التاريخ على التطبيق، تطابق كل شيء مع كل شيء، تطابق الأعداد والطبيعة والقشيرة، تقابل الحروف والأصوات والأسماء، تطابق مراحل العمر وفترات التاريخ. هناك تطابق بين الحروف وأسماء الأنبياء، بين اللغة والتاريخ، فحروف آدم ثلاثة. وحروف نوح ثلاثة. وحروف إبراهيم ستة (الألف زائدة طبقاً للنطق العربي الذي لا يبدأ بساكن مثل النطق الحبشي إبراهيم). والكاف ثلاثة، والنون ثلاثة في «كن» اجتماعاً في ستة إبراهيم. وصلى آدم إلى الشرق أى الأمر. وهو ثلاثة حروف: ألف ثلاثة حروف، وميم ثلاثة حروف، وراء حرفان. وهى ثمانية حروف، حملة العرش. الكاف والنون على الأصلين الطويلين والستة الباقية على النطاق والأساس والامام والداعي والمستجيب. والستة مقام الستة حروف دالة على الحدود (١).

٢- أسس التاريخ. وقد تحول تاريخ الأديان إلى فلسفة فى التاريخ تقوم على أسس ستة تجمع بين الثبات والحراك، بين المنطق والجدل على النحو التالى:

١- القلقم. وهو اللبنى ابتداء من آدم. عاش مائة عام. فترته ألفان وثمانون شهراً وخمسة عشر يوماً. ليس له شريعة وإن كان له لمة. ثم نوح. وكانت قبلته المغرب، ونسخ الأمر. ثم إبراهيم وكانت قبلته البيت، ونسخ نوح. ثم موسى، وكانت قبلته المغرب، ونسخ إبراهيم. ثم عيسى، وقد تكلم بالتكويل وضرب الأمثال. ثم محمد وله أربعة عشر اسماً، مبعدة فى القرآن، وسبعة فى الحديث. ثم القلقم صاحب سدرة المنتهى. فالنبوة لم تنته بمحمد. والمجموع مبعدة. القلقم لم يمض بعد ومازال مستمراً. وهو خليفة الرسول. ومنه تبدأ الثورة. والقلقم لم يمتهل أحد بعد.

٢- الأساس. وهو الذى يقوم مقام النبى، شيث بعد آدم. عاش بالطناف. وسام بعد نوح، وإسماعيل بعد إبراهيم للباطن وإسحق للظاهر، وهارون بعد موسى، ويوشع بن نون ثم أولاد هارون، شمعون للصفا بعد عيسى، وعلى بعد محمد. وعليه تقوم الدعوة بعد أن ضاعت بقتاوى فقهاء السلطان.

٣- الضد. لكل نبى ضد أو ضدان، إيليس وقايل لآدم، ونمرود لإبراهيم، وفرعون لموسى، ويهوذا لعيسى، وأبو لهب لمحمد. والقلقم ليس له ضد لأنه أقوى من الضد وبالتالي أقوى من النبى. للند هو المعارض والخصم والحدو مثل الأموية مقتصبى السلطة معاوية وآله، ويزيد وعصائمه.

(١) الأصول والأحكام ص ١٠٩.

٤- صاحب الفترة. لكل نبي أصحاب فترات أى علامات ومؤشرات عليه، شخصيات تنبؤ بقومه أو تحمل ضوؤه مثل برد ومهلثيل ولاوى بالنسبة لأدم، وقايل وتارخ لأحو لوط بالنسبة لنوح، وقيدرا (إيليس) ويهوذا ولاوى بالنسبة لإبراهيم، ويونس وزكريا بالنسبة إلى محمد. فهناك فترة فتح دور القيامة، فترة ابتداء النشأة الأخرى، الفترة بنفسها علامة دون شخص. فالتاريخ قد اكتمل وانتهى. اما للقائم فليس له أصحاب فترات. فالتاريخ قد بدأ على الإطلاق.

ولا توجد فترة في محمد نظرا لوجود للخلفاء لاكمال السبع المثاني. ولا يكون في دوره انقطاع عن الأئمة كما كان في الأوار الماضية. ليس بعد شريعته شريعة أخرى تحدد نهاية الدور. وعلامة هذه الفترة استتار الأئمة لوقوع الشر والانتقام من الأشرار وعصيتهم والخروج عليهم. وقد يضاف إليه المتم وهو الذى يكمل الدورة بعد أن تتحقق الدعوة في التاريخ. صاحب الفترة هو المؤشر على البداية والمتم هو العلامة على النهاية.

٥- الامام هو الذى يؤم الناس إلى الهدى. فبعد كل نبي أئمة سبعة. بعد آدم هابيل ثم شيث ثم برد ثم مهلثيل ثم فالخ، وهم خمسة. وبعد نوح سام ثم أرمقشد ثم غابر ثم هود ثم تالغ ثم صالح ثم أرغوس ثم ثامور ثم لوط، وهم تسعة. ولإبراهيم إسماعيل ثم قيدرا ثم إسحق، ثم يعقوب ثم يوسف ثم عمار ثم ابن يامين ثم شعيب، وهم سبعة. ولموسى هارون ثم عمران ثم يونس ثم ذو الكفل وجرجس آخرهم، وهم أربعة. ولعيسى اليسع (إيليس) وقس بن ساعدة الأيادي، وكلهم من ولد إسحق، وهم لثان. ولمحمد على ثم الحسن ثم الحسين وكلهم من ذرية إسماعيل حتى إسماعيل بن محمد، وهم ثلاثة. وواضح صعوبة الحد والظهور على سبعة. فالتاريخ لا يسير طبقا للأعداد. وواضح أيضا تكيف الواقع للتاريخية طبقا للنسق، وإخفاص قس بن ساعدة كامام ميسى عربى من الأئمة السبعة بعد المسيح. وإذا بلغ الامام السابع انتقل من الامامية إلى النطقية فى الدور التالى.

٦- اللاحق وهو من يتلو الامام أو يكون مصاحبا له. وهم اثنا عشر مما يتطلب وجود لاحقين لكل امام. وربما أراد السجستاني أن يجمع بين الاسماعيلية التى تقول بالأئمة السبعة والثنى عشرية التى تقوم بالأئمة الاثنى عشر.

وشرف آدم فى أسلحه شيث، هبة الله اليه. وينتقل الدور من هابيل إلى شيث إلى برد إلى مهلثيل إلى فالخ حتى نوح صاحب الدور الثانى فيمنسخ ما جاء به آدم من الأمر وإن لم يكن لأدم شريعة. فالنسخ قد يكون للأمر وليس فقط للشريعة. وجعل نوح قبلته المغرب ثم استرق منه نوره فى أسلحه سام ثم إلى أرمقشد إلى غابر إلى هود إلى صالح

إلى صالح إلى أرثو إلى نافور ولوط وغيرهم وحتى ظهور إبراهيم. فالمغرب يشرق النور طبقا لمنطق التضاد. وتظهر الأسماء الفارسية مثل أرفخشذ والعبرانية التي تكل على مصادر الفكر الشيعي، ثقافة فارس ودين إبراهيم. ثم نسخ إبراهيم شريعة نوح وجعل قبلته البيت. ثم انتقل النور إلى أسلمه إسماعيل إلى قيدر إلى يامين وشعيب. وأصبحت فترته أولاد يعقوب إلى قيدر ويهوذا ولاؤي. ووضح من هذا التسلسل للنور للدفاع عن المعارضة ضد رواية أهل السنة للأحاديث الموضوعية دفاعا عن السلطة. وتتفاوت الفترات بعد نوح. ثم ظهر موسى وهو صاحب الدور الرابع فنسخ شريعة إبراهيم، وتوجه إلى المغرب لقتداء بنوح. ثم انتقل إلى يوشع كفيلا لأولاد هارون. وبعد ستة أمة رجع الأمر إلى أولاد هارون لأن أولاد يوشع كانوا غير مستقرين، فالاستقرار ضروري للنوبة. ولا تكفي الحياة الرعوية المتنقلة<sup>(١)</sup>. وأصحاب الفترات منهم عمران ويوسف وذو الكفل. الفترة أصغر من الدور، والدور أكبر من الفترة. الدور بين نبیین، والفترة مراحل صغرى داخل كل نوبة. ويعيسى مثل آدم، انتقل الأمر منه وصية إلى شمعون الصفا. وأصحاب الفترات بعده أسطفانوس ورقيا وإيلس. وأحيانا يبدو شمعون الصفا هو الوحي وأحيانا الأساس مما يدل على ضرورة اتفاق التاريخ مع المذهب حتى ولو على أنحاء مختلفة. ومحمد صاحب الدور السادس. نسخ شريعة من تقدمه من النطقاء، وجعل قبلته مثل جده إبراهيم. وأظهر بولطن شرائع من تقدمه. والأئمة من بعده متممين لشريعته ومحيين لسنته. لا تتمش شريعة أخرى شريعته. أسلمه على بن أبي طالب الذي كان له بمنزلة شعيب من آدم وسام من نوح، وإسماعيل من إبراهيم، وهارون من موسى، وشمعون الصفا من عيسى. وهم أصحاب النطق إلى ظهور الأشهاد. ودوره هو دور القرآن العظيم، وهو الدور السابع. والمسؤال الآن: ما هي الفترات بعد محمد؟ هل يمكن معرفتها حتى اللقائم واللقائم بنفسه غير معروف؟ وإذا كان اللقائم غير معروف وقت ظهوره ولا وقت عودته فكيف يمكن تحديد فترته؟ وإذا كان محمد أتى ببواطن للشرائع فهل يأتي الأئمة ببواطن بولطن الشرائع؟ ومن هم الأئمة بعد محمد؟ ويتضح مفهوم سلسلة الأنبياء ليس فقط روحيا بل أيضا جسمانيا. ولا عجب أن يكون الحكم ملكيا ورثيا فيما بعد. وهو أكبر رد فعل على ظلم البيعة والاختيار كما حدث في السقيفة.

ويتم وصف هذه الأدوار والفترات عل نحو كلي مضافا إليها الشريعة. فأول دور

(١) وهو ما تحاول الصهيونية اثباته حاليا من استقرار بني إسرائيل في فلسطين وبنى كونهما قبائل سلمية رحل بين الشمال والجنوب.

دور آدم، أول مرتبة النطقاء، وأول وراء المستر. ليس له شريعة لما فيه من قوة الفطرة والحكمة وسجود الملائكة له. لذلك كان القائم تملسه وآخره وصاحب دور الكشف لما استتر من أنوار النطقاء. آدم يستر، والقائم يكشف. وأحيانا آدم يكشف، والقائم يستر. بدأ الخلق بأدم كى يعيده للقائم فيظهر البين، ويزول المستور. أسلسه شيث، وسبعة من بعده، وثنا عشر من اللوحيق، ومرتبته فى العدد الأحاد. ليس له شريعة كشرائع النطقاء من بعده. والمستور أكبر رد فعل على الظاهر، والحق الضائع المستور أقوى رد فعل على الظلم الظاهر، للدولة القائمة. أما نوح والأئمة السبعة ولواحقهم الاثنا عشر فله قوة الرفع وابتداء للشرائع. قوته العشرات. وأسلسه ولده سام. ودوره ألف سنة إلا خمسة أعوام. وإبراهيم للنور الثالث. وأسلسه إسماعيل الباطن وإسحق الظاهر. والأئمة السبعة من ولد إسحق ولواحقهم الاثنى عشر. وقوته من المائة. ويعسمى صاحب الدور الخامس. وأسلسه شمعون للصفاء. والأئمة السبعة من ولد إسحق. وآخرهم جرجس. وقوته من عشرات الألوف. ومحمد صاحب الدور السادس. يصل إليه للنور من الدور السابق وأسلسه على. ولواحقه الاثنا عشر. وقوته مثلت الألوف. ومحمد بن إسماعيل صاحب الدور السابع من نزية على. ولواحقه الاثنى عشر. وقوته ألوف الألوف. أول دور للخفاء الأمجاد. ومنه تمام التالى، وابتداء النشأة الأخرى، وفتح دور القيامة. وصاحب سدرة المنتهى الذى هو القائم. وقوته ألف ألف. وقام وراءه ثلاثة أئمة. ولا تتحدد فترة للقائم الموجود حاليا أم أنه لم يظهر بعد؟ والسابع هو الوحيد الذى له اثنتى عشر حجة وليس ستة أئمة، أى النصف. نكس ثلاثة. يهوذا واحد منهم. واستمر تسعة آخرون، ثلاثة فى ثلاثة. وبعد محمد أئمة ستة، والسابع محمد بن إسماعيل. وهو ليس القائم بل الامام السابع، أول الكهف والاستتار. وقام بعده ثلاث أئمة مستورون من ولده أصحاب الأكنار. وبين كل ناطق مستودعون يسبقونه (١).

وهذا كله قراءة للتاريخ طبقا للمذهب. فتحديد دور نوح ألف سنة إلا خمس أعوام ليس تحديدا تاريخيا بل مذهبيا. ودور موسى غير مذكور لأنه يكفى أمثلة من بقى الأنوار. وتزوج الرسول اثنتى عشر زوجا ومات عن تسعة. فالحقق العددية واحدة، والعدد هو الذى يتحكم فى التاريخ. والوفاء ليست مسؤولية الأزواج. كما أن الموضوع ليس استقامتهن بل إشارة متضمنة إلى عاقبة وقوفها ضد على.

ويمكن قراءة الجدول ليس فقط رؤيا: القائم، والأساس، والضد، وأصحاب

(١) الأصول والأحكام من ١٠٧-١٠٨.

الفترات، والأئمة، واللواحق بل أيضا ألقيا طبقا للأنبياء السبعة. فأنهم هو القائم، وأساسه شيث، وضده إيليس وقابيل، وأصحاب الفترات برد ومهاتيل ولاوى، والأئمة هابيل ثم شيث ثم برد ثم ملائيل ثم فالغ. واليوم الأحد والعدد الأحاد. ونوح أساسه سام، وأصحاب الفترات قابيل وتارخ أخو لوط. والأئمة سام ثم أرفخشذ ثم غابر ثم هود ثم صالح ثم أرفغوس ثم نافور ثم لوط. واليوم الاثنين، والعدد عشرات، والدور تسعة وخمسون سنة. وإبراهيم أساسه إسماعيل للباطن وإسحق للظاهر. والعدد نمود، وأصحاب الفترات قيدر (إيليس) ويهوذا ولاوى من أولاد يعقوب. والأئمة إسماعيل ثم قيدر ثم إسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم عمار ثم ابن يامين ثم شعيب. واليوم الثلاثاء والعدد مئات. وموسى أساسه هارون، يوشع بن نون ثم أولاد هارون، والضد فرعون. وأصحاب الفترات يونس وزكريا. والأئمة هارون ثم عمران ثم يونس ثم ذو الكفل. واليوم الأربعاء، والعدد الألوف. وعيسى أساسه شمعون الصفا. والضد يهوذا. وأصحاب الفترات إصطفانوس ومرقيا وإيليس (اليا). والأئمة المسيح لليسع (فيليس)، قس بن ساعدة، الأيادي، واليوم الخميس وعشرات الألوف. ومحمد أساسه على، والضد أبو جهل وأبو لهب. وأصحاب الفترات فتح دور القيامة ولبداء النشأة الأخرى. والأئمة على ثم الحسن ثم الحسين ثم من ذرية إسماعيل حتى محمد بن إسماعيل. واليوم الجمعة. والعدد مئات الألوف. وأول دور للخلفاء ثم تمام الثمانى. وللقائم لا أساس له، ولاضد، ولا أصحاب فترات، ولا أئمة. اليوم السبت، والعدد آلاف الألوف. وهو رسول مثل محمد. ربما هو المهدي المنتظر. فالتاريخ لم ينته بعد. لذلك وصل حد الشرك بالامام إلى حد الشرك بالله. نهاية التاريخ استنكر بالسلطة ودفاع عن الأمر للواقع، واستمرار التاريخ حركة للمعارضة ورغبة فى تغيير الوضع القائم إلى ما هو أفضل. هؤلاء هم صفوة للصفوة من العالمين الجسماني فى النطقاء السبعة وهم أصحاب شرائع وأحكام، حلال وحرام. وبينهما ثلاثون نبيا أى فى كل فترة خمس أنبياء مبشرون ومنذرون لما شرعوه. لم يغيروا شيئا بل تابعوا النطقاء. وبين الناطق السامس والقائم السابع أئمة ظاهرون عاملون بالشرعية. لم يغيروا شيئا فيها. ومع السامس سنة الله للجارية (١).

ويبدو من هذه القراءة الأتقية أن للركن والأساس أو للضد قد يكون واحدا أو أكثر، اثنين أو ثلاثة. وقد يكون أصحاب الفترات أيضا اثنين أو ثلاثة. لما الأئمة سبعة، واللواحق اثنا عشر دون زيادة أو نقصان. ولا يوجد تحديد لزمان الدورة إلا لنوح. ويظهر

النصارى العرب مثل قس بن ساعدة والأبلى كئمة لعيسى. وللقائم لا أساس له ولا ضد ولا أصحاب فترات ولا أئمة. إنما له يوم وعدد لأنه مفتوح على المستقبل. ويتم تحديد عمر آدم بالسنة والشهر واليوم، وتحديد نور نوح يمثل هذه الدقة دون تحديد باقى أعمار الأنبياء ودوراتهم<sup>(١)</sup>.

وفى تصور آخر تختلف ألفاظ الأركان الستة. ويصبح الأملس هو الوجى، وأصحاب الفترات هم الأوصياء. ويظل الأنبياء مبيعة<sup>(٢)</sup>. ويلاحظ غياب العدد كلية فى كل الأنبياء، وغياب الأئمة باستثناء عيسى. ويشترك للبعض فى الأوصياء والأئمة مثل حجة الكلبي ونوفل ومطيط الراهب فى عيسى. ويظهر لأوصياء عرب مثل مطيط ونوفل (بحيرا الراهب) وجرس. كما يظهر أئمة عرب مثل حجة الكلبي ونوفل ومطيط الراهب فى الحجاز، وبحير الراهب وصهيب المرقنى وكعب فى الشام ومسلمان الفارسي فى فارس وزرقاء اليمامة وسيف بن ذى الليزن فى اليمن، مع تعريب تاريخ بنى اسرائيل. كما يظهر أصدقاء ومن آلهة العرب مثل يفتوت ويعوق ونسرا. ويأخذ بعض الأئمة ألقابا

- 
- (١) عمر آدم مائة سنة، وثلثان وثمانون شهرا، وخمسة عشر يوما. دورة نوح تسعمائة وخمسون سنة.  
(٢) عاش آدم ٢٨٠ سنة، و١١٤٠ شهرا، و١٥ يوما. عاش ١٠٠ بمكة ودفن بها. الوصى هابيل وشيث فى الطائف. والضد إيليس. والأوصياء أنوش وضده يفتوتس ثم فينان، ومهاثيل وضده سفارى، ومثوشالح وميخاقيل. وعاش فالغ ٥٦ عاما. وعاش يفر ٧٨ عاما. وعاش نوح ٧٤٢ عاما و٧ أشهر، و١٥ يوما. صره ٩٥٠ عاما بالجودي. الوصى سام. والضد حام ويقت ويوق ونسرا. والأوصياء إدريس (إخنوخ)، وهرمس، وإرفخد (أريل) وغابر، وفالغ (نوح القرنين) وابن هود، وهود (ميخاقيل) وصالح. وإبراهيم عاش ١١٥٠ عاما، و٧ أشهر، و٨ ليال. عاش ١٣ عاما بمكة. الضد نمرود بن كتمان. والأوصياء لوط وعاش ١٢٠ عاما، وإسحق ويوسف، ونافور (يافث) وصران بن شعيب. وموسى عاش ١١٣٦ عاما، و٧ أشهر، و٢٨ يوما. والوصى هارون وعاش ٤٤ عاما. والضد فرعون. والأوصياء طالب بن هارون وأشعيا ودقيل ودلود وسليمان. ودورة عيسى، ٥٧٠ عاما، و١٧ يوما. عاش ٣٢ عاما حملت فيه أمه ٩ أشهر من إسحق بن إبراهيم الوصى شمعون الصفا. والضد يهوذا. والأوصياء حزقيا (حزقائيل) وحرقيل، ويختصر، وإرميا الصديق، ووصية الكلبي ونوفل ومطيط للكاكن وبحيرا الراهب وصهيب المرقنى وكعب ومسلمان الفارسي وزرقاء اليمامة وسيف بن ذى الليزن فى اليمن. وعاش محمد ٦٣ عاما، والوصى على وعاش ٦٣ عاما مثل النبي والموسى والمجل والسلمري. والضد أبو لهب مثل فرعون وقارون، ويوث ويعوق ونسرا. والأوصياء الحسن المستودع وعاش ٤٧ عاما؛ والصين المستقر، وعلى زين العابدين وعاش ٥٧ عاما، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق وعاش ٦٥ عاما، وإسماعيل ومحمد بن إسماعيل وأخوان الصفا الأربعة. وللقائم ليس له وصى، وهو ليس اسم علم بل صفة مثل المهدي. لا ضد ولا أوصياء ولا أئمة ولا عدد له وكأنه نفا للشارك والضد عنه.

مثل الحسن المستودع والحسين المستقر. وللقائم لا وصى له ولا ضد ولا أئمة ولا عدد ولا دورة له. وأحيانا تذكر الفترة أو للعمر بالدقة المتناهية، السنة والشهر واليوم، كالسجل المدني. وأحيانا لا يذكر شيء على الإطلاق أو يكتب بالسنة أو السنة والشهر دون اليوم. وتدل كثرة أسماء الأئمة على وفرة للقيادة السياسية ضد أئمة الظلم والتسلط. وتظهر الأعداد الرمزية مثل العددين ٧، ١٢. وتكمل التصورات بعضها بعضا. فاللواحق الاثنا عشر، والأيام وحدة الدورات وتفضيل الأئمة وفترة القائم وعمره ومكان ولادته ودفنه وقبليه ليست مطردة في كل الأكوار. ويختلف أهل الظاهر وهم العامة عن أهل الباطن وهم الخاصة داخل الشيعة. وتكثر الأضداد عند على نظرا لكثرة أعدائه وتجمع أهواء البشر كلها ضده. وينشأ به تاريخ الأمة مع تاريخ الأنبياء، جعفر مثل يعقوب الذي انتقل الأمر إلى ولده نلقور. ويخرج إخوان الصفا من الإمام السابع محمد بن إسماعيل مما يدل على أنهم سبقون على للفكر الشيعي، وأنه كان فكرا جماعيا قبل أن يبلور في أفراد مثل المسجساتي. ويذكر ذو القرنين ليس باعتباره وإنما يونانيا بل باعتباره أحد الأئمة بعد نوح.

ويظهر حساب دقيق لكل فترة من أصحاب الفترات داخل الدور الواحد. دور آدم ٢٠ سنة + ٤ أشهر ١٥+ يوما بهذه الدقة المتناهية ربما من أجل إنهاء الفترة إذا ما ظهر للقائم من أجل الإيدان بالثورة. كما يتم تحديده ضده، إيليس وعمره ١٠٠ سنة ومكان دفنه، سطح جبل أبي قبيس بمكة المشرفة على خلاف ما يرى أهل الظاهر من إبطاء عمر النبي حتى ألف عام تعبيراً عن الخيال الشعبي. كان وصيه هابيل وبعده شيث الذي كتم الأمر وأخذ للعهود والمواثيق. وأول من ظهر بالشر في دور آدم. فمسار التاريخ من التجلي إلى السر عند آدم في البدلية ثم من السر إلى التجلي عند المقام في النهاية. ودفن بالطائف. ويكفي تحديد المكان دون الزمان لربط الخيال بالواقع. ثم أتى بعده أنوش، وكان ضده بقيانوس من ولده قابيل. فالشر متوارث مثل الخير دون تحديد زمني أو مكاني اكتفاء بالسلالة. ثم قام من بعده فينان وهو مهابيل. وكان ضده سقارى، وإيماء أيام فترة. فالوحي له اسمان تضخيما للعظمة دون تحديد للمكان أو الزمان. ثم أتى بعده متوشلح ثم فحائيل وهو فالخ، وكان عمره ١٥٠ عاما. وهنا يأتي وصيان في فترة واحدة. والثاني له اسمان. وعمره محدد في الزمان. ثم قام بعده يزد، إماما لفترة، وعمره ٧٨ عاما. وهنا يتناقص العمر. ثم قام بعده إدريس عند علو العظمة وهو أخنوخ. نزلت عليه ثلاثون صحيفة. وأول من خط للقلم. سمته الفلاسفة هرمس للمثلث بالحكمة. وهذه هي الإشارة الوحيدة ربما لهرمس باعتباره إدريس عند المسلمين، واختوخ عند اليهود، إجلالة للآخر إلى ثقافة الأنا. وهنا يبدو موقف الشيعة من تاريخ الأديان موقف المتمثل وليس الرفض.

فالفرق غير الاسلامية جزء من الفرق الاسلامية. وتتدخل الأسماء العبرانية مع الأسماء العربية نظرا لأن تاريخ الأديان هو تاريخ للعبرانيين<sup>(١)</sup>.

وتتفاوت الأدوار من حيث طول الفترة وقصرها. فالدور الكبير يبدأ من آدم إلى القاتم. كل الوحي وكل التاريخ. والدور الصغير بين كل ناطق وناطق أى نبي ونبي. ويتخلل الدور سبعة أئمة مستقرون في الفترات التي تحدث لعل وأسباب. فالأئمة خلفاء الرسل كالأحوال بين مقامين عند الصوفية<sup>(٢)</sup>.

الرقم	النبي	الاسم الصامت	الأئمة الصفة	الصانع
١	آدم	شِيث	٦	يرتقى إلى الناطق الثاني
٢	نوح	سام	٦	يرتقى إلى الناطق الثاني
٣	إبراهيم	إسماعيل	٦	يرتقى إلى الناطق الثاني
٤	موسى	هارون	٦	يرتقى إلى الناطق الثاني
٥	عيسى	شمعون	٦	يوشع أم هارون
٦	محمّد	علي	كثيرون	يوشع أم هارون

وكل نبي له أسامه للصامت<sup>(٣)</sup>. الامام الأول بعده ستة أئمة. ودور محمد هو دور القرآن، خاتم الدلائل العظمى. فمحمد، خاتم الأنبياء، بعده القاتم. ومحمد مثل باقي النطقاء لا يتميز بشئ. وواضح أيضا قبول الأئمة بعد عيسى مثل قبول الأئمة بعد محمد. شمعون الصفا (بطرس) بعد عيسى، وعلى بعد محمد. لكل ناطق صامت يكون قريبا منه ويسا له مثل موسى وهارون. وفي كل دور اثنان صامتان وناطق. الناطق ينسخ شريعة من قبله ويأتي بشريعة جديدة. والصامت ينسخ تأويل ما قبله ويأتي بتأويل جديد.

٣- مراحل للتاريخ. وتكرر نفس الأفكار من أجل التحول من تاريخ الأنبياء إلى فلسفة التاريخ مرة في سلسلة متصلة واحدة ومرة متقطع دورا دورا. فهناك سبعة أدوار: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، والقاتم.

أ- آدم. أهم الأنبياء كما يبدو ذلك من حجم الاشارة اليه وظهوره حتى في الفهرس في مقدمة الكتاب. هو أبو البرية. لم يكن هناك شئ قبله كما تدعى الهندسية،

(١) الأصول والأحكام من ١١٧-١١٨.

(٢) النبوات من ١٨١/١٩٢-١٨٢.

(٣) مثل الحسن، الحسين، علي زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، إسماعيل بن جعفر، محمد بن إسماعيل. معرفتهم ضرورية قبل الارتقاء إلى القامتين.



ربما مرحلة الصفر قبل الأحاد ما دام العدد لا نهائيا من البدائية والنهاية. آدم هو المختار والمستوفى وصاحب الاستحقاق. وآدم لا من أنثى ولا من ذكر في حين أن عيسى من أنثى دون ذكر. هناك إعجاز في الخلق منذ البدائية. تبدأ النبوة بأدم خليفة الله في الأرض، سيد الكون. أدله على الأسماء، وأمره بالكشف عنها للملائكة. ضعف عزمه لما أضله ضده الذي استكبر على السجود. فكل شيء له ضد. وهو جدل الصراع بين الحق والباطل، ومن ثم ضرورة الجهاد. والأسماء ليست هي العلوم كما يقول علماء الشيعة وإنما أسماء من والتهيه أو أسماء أئمة لاحق وأئمة الجور كما يقول بعض علماء الشيعة وإنما أسماء من اختص من عباده ليقم عليهم الحجة البالغة. وقد تكون هي الأسماء التي علمها الله له أي اللغة، الإشارات إلى الطبيعة وإشارات الطبيعة له. وربما هي المعاني تأكيداً على دور العقل في فهم المعاني، علاقة الإنسان بالطبيعة كما فعل حي بن يقظان. وربما تكون هي الأسماء التسعة عشر التي تب الله عليه. والملائكة التي سجدت لأدم ثلثاً عشر. وهم في الستر. يتغيرون ويظهرون بغياب اللقائم وظهوره. وحروف النطق السبعة ثمانية وعشرون: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، واللقائم، وكذلك حروف أسماء الأوصياء السبعة: شيث، وسام، وإسماعيل، ويوشع، وشمعون، وعلى، ومهدى. وأسماء الأئمة السبعة: على، وحسن، وعلى، ومحمد، وجعفر، وإسماعيل، ومحمد. لم تكن له شريعة لأنه لم يكن هناك قوم بل كانت نبوته على الملائكة وكل الملائكة مكلفون، لهم اراداة حرة تختار بها الحسن دون القبيح حتى تستحق الثواب دون العقاب. للملائكة مجبرة على الخير والطاعة وبالتالي الثواب. النبوة مرتبطة بالإنسان وليس بالملائكة أو بالطبيعة. العقيدة سابقة على الشريعة في الزمان والتاريخ. لذلك لم تكن لأدم شريعة. وأول من شرع هو نوح. يمكن للنظر أن يكتفى بذاته، حقيقة بلا شريعة تصوراً بلا نظام. ويرمز آدم للغرب لأن الذي شرق غرب. والمغرب تسع ركعات. آدم يرمز للمغرب في حين أنه للفجر أولى، فجر النبوة. وقد يعطى المشاء لأن منه تفسى لرحمة. بدلية آدم الكشف الروحاني والجسماني. وآدم أول "الكلمة" (١). بعده ستة نطقاء وستة أوصياء، مد من حجة اللقائم سبعة لأحرف. وكل ناطق والأئمة ستة حروف إلا محمد فله أربعة وعشرون حرفاً. حجج اللقائم ثلاثة حروف ثم ستة وسبعون حرفاً لحجج نوح وأئمة من دور آدم لأنه لم يكن له حجج ولا دعاة تسعة وعشرون حرفاً لأبوابه وحججه. وصعبت أيام دعوته من أجل هابيل. فمجموع للخلق وبدأ الحروف والأبواب ٧٣٠ حرفاً حدثت منها

(١) يمكن مقارنة "الكلمة" عند الشيعة و"الكلمة" في التجيل يوضا وعند فيلون السكندري.

حروف الخلق إلى يوم القيامة وكشف المستر وظهور للكشف. فما هي هذه الحروف؟ وما دلالة العدد ٧٣٠ حرفاً؟ هل هذا تفسير لنزول القرآن على سبعة أحرف؟ ليس الحرف هنا فقط حرف للغة المقروء أو المسموع بل هو الطبيعة والكون، الكلمة المتجسدة. ولماذا الاختلاف بالزيادة المتدرجة من ستة حتى ستة وسبعين؟ كل ذلك من سمات فكر المعارضة مقابل فكر السلطة، الغموض ضد الوضوح، الباطن ضد الظاهر، الخيال في مقابل الواقع، الوهم في مقابل الحقيقة.

هبط آدم وحواء وإيليس من الجنة إلى الأرض نتيجة لتفاعل الأضداد ولقيام لدعوة. من الصامت لبيان والهدية مثل آدم وحواء، وكلمتى الشهادة. وتعني التوبة للرجوع إلى الحالة التى افتقدها آدم، العودة إلى دور المستر، وانقضاء دور النطق وظهور للقائم. لذلك أُنْتُ التوبة بعد السبع الطوال بازاء للفتحة. وقبل توبته بظهور القائم بعد مضى أدوار الانقضاء. هناك رؤية مأساوية فى حياة آدم وباقي الأنبياء تشبه وضع الشيعة النفسى كمجتمع المضطهدين: صراع الأضداد، ظهور الأوصياء والأئمة لاستمرار المقاومة، وانتصار القائم فى التاريخ إن عاجلاً أو آجلاً. آدم أول جسمانى عبد الله وأظهر أمره. وكان أعلم من الملائكة وأفضل منهم بالعلم الذى أطلعه الله عليه. لذلك وجب له سجود الملائكة. وهم حجج دور للكشف. وهم ثلثا عشر، وأصحاب المرتب والمنزل. خرج عن طاعة إيليس وقليل لحسده وتكبره على هابيل ظاناً أنه يرقى منزلة آدم. فخلف أمره وعصاه. وأصحاب الفترات فى دوره، برد مهلائيل ولاوى. وواضح أثر الاسرائيليات فى إطلاق الأسماء. أمره الله أن يسكن هو وزوجه الجنة. ووجه محبته، والجنة دعوته، وللشجرة بيانه. عند البعض حد القائم الذى أراد آدم للتطاول عليه. وعند البعض الآخر البر الذى لا يجوز كشفه لأهل دعوته وهو الأرجح. وتتخلل رمزية الألوان فى التصوير. لما هبط آدم من الجنة ممسوخاً كان أسوداً ثم أصبح أبيضاً لما تاب الله عليه تدريجياً على ثلاثة أيام، ثلثاً كل يوم، تكديداً على التطور والنماء. وقد كان الله قادراً على بياضه فى يوماً ولحداً بل وفى طرفه عين. فكل مثل ممثول، ولكل ظاهر باطن. وهى رمزية مستمدة من القرآن فى جنل الأبيض والأسود<sup>(١)</sup>. وهى جماليات عربية خالصة لأن الأسود جميل فى الجماليات الأفريقية فى المجتمع الأبيض. وواضح أن الفكر الشيعى يحكمه منطق الهوية والاختلاف. إذ يتطابق كل شئ مع كل شئ، للحروف والأعداد والأفعال والأكوان. وفى نص الوقت يقع التناقض والاختلاف والتضاد فى كل شئ.

(١) الأسبوع من ١٦٧، المذبة من ٥٢/٧١/٧٩-٨٠، النبوت من ١٨٤-١٨٥، الأصول والأحكام من ١٠٤-١٠٥.

بها - ن. من النطقاء الخمسة. فالكلمات خمسة لحرف دلالة على النطقاء الخمسة. الكاتب نوح لكون الشريعة وكون السفينة، وللأم إبراهيم الذي لمحت النبوة والامامة في عقبه. والميم موسى الذي به تربعت الرسالة. والميم بصطب الجمل أربعون، والألف عيسى الذي لم ينسب إلى أحد من القبر. كما أن الألف لا تتصل بحروف. والثاء محمد الذي به تمت للشرائع. وتلاه صاحب اليوم الآخر. ويبدأ ظهور نوح بتوبة آدم ورجوعه إلى المستر الأول. فيظهر للناطق الثاني. أول من خرج من السفينة، وغرس الكرم لإيجاد الخمر كما هو في التوراة أي أنه نبي للشرائع التي منها مخامرة العقول ومدمنة الأذهان. نوح هو أول من شرع للشريعة. ومدة الدور الثاني ٧٤٢ عاما + ٧ لشهر + ١٥ يوما. وهو أصغر من الدور الأول، دور آدم. عاش ٩٥٠ عاما أكثر مما عاش آدم. ويتخذ الخيال الشعبي في الحالتين إذا طالت المدة إلى ألف عام ويختفى إذا قصرت المدة إلى مائة عام وهي حدود الخيال الشعبي الآن إذا ما دعى لأحد بطول العمر والبقاء. ونوح أول رسول من أولى العزم مع أن آدم مثله. ضده حام أي الغرب. والساميون هم الأوصياء. فعادة الغرب واجبة، للشرق ضد الغرب، واليهود ضد الغرب. ويقول أن الضد يفوت ويعوق ونسرا، للهِة العرب. الضد له أكثر من اسم. وقد دفن بالهودى. وصيه سام، وضده قوش بن كتمان أو بغوث الذي يقال أنه عاش ١٦٨ عاما. ثم قام بعده أرفخشذ وهو أرييل. ويقال له غابر. منه إلى فالغ ويقال له ذو القرنين الذي وصل إلى علم الظاهر والباطن. ثم من بعده هود وهو ميخائيل ثم صالح ثم لوط. وكان عصره ١٢٠ عاما. وكان صاحب فترة قبائل وتاريخ آخر لوط. وقد صاح عند اشتداد الظلمة. وقام فالغ بن غابر بالسيف، وهو ذو القرنين بن هود. ويلاحظ تكرار الأضداد وعدم شهرتها مثل فرعون ونمرود ويهوذا ولؤي لهب. وبعض الأوصياء لهم أكثر من اسم مثل أرمخشذ أي أرييل أي غابر، وفالغ أي ذو القرنين، وهود أي ميخائيل. وبعض الأسماء ثقيلة على الأذن مثل أرفخشذ بها أصوات فارسية. والبعض له رصيد عبرتي مثل ميخائيل خاصة وأن العبرانيين يحشون نفس فكرة الاصطهاد، وتأصيلا تاريخيا للنكر للشعبي في فكر المضطهدين. وهل ذو القرنين الذي نال علم الظاهر والباطن هو الاسكندر وهو معاصر في القرن الرابع للميلاد بالنسبة إلى الفترة ما بين نوح وإبراهيم من القرن الأربعين حتى القرن العشرين قبل الميلاد. ومن الصعب ضبط هذه التاريخ زمانيا. وكيف تنتشر الدعوة بالسيف، والأئمة دعاة هدى إلا أن يكون الصراع قد بلغ أشده؟<sup>(١)</sup>

(١) قديوت ص ١٨٤-١٨٥، المذهبية ص ٥١، الأصول والأحكام ص ١١٨-١١٩.

**جـ- إبراهيم.** ولقبه الخليل كما أن آدم الخليفة، وموسى الكليم، وعيسى كلمة الله وروح منه، ومحمد المصطفى، وهو ليس فقط أبو الأنبياء بل هو أبو الشعوب. ينتمي إليه العرب والعجم، الناطق والمستور، الظاهر والباطن. ولا تعني العجم هنا الفرس بل كل غير العرب مثل البربرى بالنسبة إلى اليوناني. فإسماعيل أبو العرب، وإسحق أبو العجم. وهذه هي القرابة، أن يكون الأب عربياً، وأن يكون الابن أبا العجم، ولا غرابة في ذلك لأن دور الكشف للعرب، ودور السر للعجم. للعرب العاربة أهل الباطن، والعجم العاجمة أهل الظاهر. إسماعيل مبدع، وإسحق مقلد. والامامة للمبدعين لا للمقلدين. لذلك خرج موسى وعيسى من صلب إسحق المقلد للظاهر حتى أتى محمد من صلب إسماعيل فأظهر للباطن. وقد أخبر الله في التوراة وفي الانجيل أنه يكون له من ولد إسماعيل اثنا عشر ملكاً عظيماً، ولم يكن له من ذرية إسماعيل إلا محمد. والعجيب أن إعطاء العرب دور الكشف، والعجم دور السر يدل على خلو الفكر الشيعي من الشعوبية التي لزمته في الدراسات الشائعة.

الدور الثالث دور إبراهيم ١١٥٠ عاماً + ٧ أشهر + ٨ أيام. وهو دور أكبر من الثاني، وأصغر من الأول. وضده تمرود بن كنعان أول ملوك الجبارة. عاش ١١٣ عاماً، ودفن في بيت المقدس. كان وصيه إسماعيل وعمره ٩٠ عاماً وقره بمكة. ثم قام من بعده أخوه إسحق ثم ولده يعقوب ثم ولده يوسف ثم ناقور أو يامين ثم عمران ابن شعيب وأصحاب الفترات إلياس وهو قيدر ويهوذا ولؤي. ويلاحظ هنا أن المقصود ليس التحديد الزمني أو المكاني بل للترتيب الذهني والنسق الخيالي. فكيف يدفن إبراهيم ببيت المقدس وقد عاش بمكة؟ وكيف يدفن إسماعيل بمكة وأبوه ببيت المقدس؟ ويلاحظ الأسماء العبرية وأصولها التوراتية.

وإسماعيل وصى إبراهيم. والامامة في عقبه حتى ظهور محمد. ثم تخرج منه إلى على وولده من بعده. واختفى أبناء إسحق تقياً من غلبة الفراعنة والأضداد، ودخلوا في دور السر. إسماعيل للكشف، وإسحق السر. إسماعيل الباطن، وإسحق الظاهر. ثم صار أولاد إسحق لواحق وأبواب لولد إسماعيل بالرغم من خلاف البعض. الامام من قيدر بن إسماعيل لا من ولد يعقوب. وما زالت الامامة في ولد قيدر بن إسماعيل حتى عدنان فصده أخوه على المرتبة. وكانت العرب تستشير له حكمته. ثم أخفى أمره، وخرج إلى الشام كما خرج الرسول مهاجراً إلى للمدينة. وهو الامام في عصر موسى. وكان شعيب لاحقه وحجته وصاحب عزته. وهو للمخاطب لموسى من الشجرة. واستتر أولاد

إسماعيل نقيب من فرعون والأضداد. وظهر أولاد إسحق. ويذكر يوسف في تأويله للأحلام. فالخمر في الحلم الظاهر، والباطن هو الحقيقة.

أعلن إبراهيم وصليته لولده إسماعيل في دور إسحق ثم إلى يعقوب ثم إلى يوسف. ثم وقعت فترة طويلة إلى أن اتصلت الإمامة بآيوب ثم إلى يونس ثم إلى شعيب. وهو مقياس موضوعي لطول الفترات وقصرها. كما توجد بعض اختلافات بين حكماء الشيعة في وصف تفصيلاتها. كما يوجد بعض التصنف في الواقع كما هو الحال في كل فلسفات التاريخ حتى تتفق مع الرؤية العامة. ويرفع إبراهيم القواعد من البيت إلى الأربعة أركان: إسماعيل ومحمد والقائم وليس لاسحق فيه شيء، ركنان متقدمان إبراهيم وإسماعيل وركنان متأخران محمد والقائم من ولد إسماعيل. كما تقوم صلاة الظهر على أربعة أركان يسلم واحد. الفرض مثل إبراهيم وإسماعيل، والسنة مثل محمد والقائم. وموسى وعيسى من ولد إسحق. وهنا تتحول الشريعة إلى نبوة، والنبوة إلى تاريخ<sup>(١)</sup>.

إبراهيم	إبراهيم
متأخران	متقدمات
السنة	الغرض
القائم	محمد

ولما كان كل دور يبدأ لينهار كما حدث لأدول آدم ونوح من قبل فئته يحدث الآن لدور إبراهيم. فقد خرقت شريعة إبراهيم. وتهلون أهلها. وتقايسوا عن القيام بفروضها، وفرطوا فيها مما أدى إلى تبديلها بشريعة أخرى على أيدي ناطق آخر وقيمها. فالنطفاء أطباء النفوس. يظهرون في الوقت المناسب بأمر الخالق، ويقيمون السياسات الإلهية والأحكام التشريعية مما يصلح لذلك الزمان فتصلح النفوس وتزال عنها الأدران. النطفاء مثل الأنبياء أطباء النفوس. وهو تشبيه شائع عند إخوان الصفا والفارابي وابن سينا. يظهرون بأمر الخالق أي يقوّنون للتاريخ ونضج الثورة. والإصلاح تطهر فردى قبل التغيير الاجتماعي، والداخل قبل الخارج كما هو الحال عند الحكماء<sup>(٢)</sup>.

الإمامة في نسل إبراهيم بناء على طلبه واستجابة الله له. وهي نظرة عرقية تجعل النبوة وقفا على بني إسرائيل في حين صمها القرآن ﴿وما من أمة إلا خلا فيها نذير﴾.

(١) الأصول والأحكام ص ١١٩/١٢٤-١٢٧/١٢٨- للمذهبة ص ٦٦/٦٩-٧٠، لكتفية ص ٩٢.

(٢) انظر مقممتنا لترجمتنا لرسالة لسيوزا في اللاهوت والسيسة ص ٢٢٧-٢٥٤.

ليست الذرية حقاً مكتسبة ﴿ قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾. وفرق بين ولادة الدنيا وولادة الدين بين الولادة الظاهرة والولادة الباطنة، والنبوة من الولادة الدينية لا من الولادة الدنيوية، من الولادة الروحية وليست من الولادة البدنية، بالنسب والقرابة والذرية. بل أن ذرية إبراهيم تسود دورته أكثر من إبراهيم ذاته مؤسس الدين الطبيعي (١).

د- موسى، ولقيه هو كلم الله. فقد تكلم مع الله ولم يره. وهو أوسط النطقاء. قبله آدم ونوح وإبراهيم. ويحده عيسى ومحمد واللقائم. فهو أقواهم. ما قبل موسى يمهده له. وما بعد موسى مستمد منه مثل سليمان. كان قويا ضد خصومه. ولما كان لكل نبي خاصية فإن خاصية موسى شريعته ووضع سياسة تميزه عن غيره من الرسل. كما حظر أمته دخول السكن زنا والجلوس على المائدة في حين رخص ذلك لنفسه ولأولاد أخيه هارون مما يكسر عموم القانون. كانت شريعته خاصة باليهود وبمن لهم الفضل عن غيرهم. شريعته ناسخة لشريعة إبراهيم. جاء موسى للتهوض بالشريعة من جديد بعد ضياع شريعة إبراهيم بعد أن طهر نفسه واتفق مع عدنان إمام عصره وحكيم دهره على ذلك ضد تغلب الفراشة والأضداد. نسخ موسى شريعة إبراهيم وألف شريعة جديدة، وبين فرائضها وسننها، وجاهد ضد من تخلف عن قبولها. وأقام أخاه هارون وصيا وعينا ومؤولا فأظهر حقائق التأويل، وأبان معنى التنزيل. وأشرق للعالم بنور الهداية. موسى أول ناطق من بيت إسحق، ولول الأبياء والأركان وذلك لأن إبراهيم بنى الكعبة وجعلها أربعة أركان لدولا على من يأتي بعده من النطقاء، ركنان لموسى وعيسى من بيت إسحق على اليسار، وركنان لمحمد واللقائم على اليمين ثم أصبحت الإمامة في عقب عدنان إمام موسى ولدا عن ولد حتى خزيمة فقام بالإمامة. وهذا هو معنى رفع إبراهيم للقواعد من البيت.



ويمثل موسى العلم الظاهر في قصته مع الخضر وعدم صبره على الدخول إلى الباطن لمعرفة سبب قتل الغلام وغرق السفينة وقامة الجدار، دلالات الملك الغاضب وذى القرنين والسدان والقوم الذين لا يفقهون. العلم بالأسباب الخفية لأهل الصفة. السفينة دعوة شعيب إلى موسى وتسلم موسى منه عهد الفتح ولم يكن بعد نبيا. وكان

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٨، تنبؤات ص ١٥٨/١٠.

صاحبه العبد الصالح. الخضر هو سببه إلى الارتقاء. والمسفينة دعوة منصوبة بغير إذن. لم يعرف موسى السبب لأنه لم يصل إلى مرتبة النطق. وكذلك قتل الغلام الذي عرف موسى سببه فيما بعد واعتذر عن جهله. أما الملك الذي يأخذ كل سفينة غضبا فيشير إلى صاحب الدور موسى الذي تجب طاعته. أما الجدار الذي يريد أن ينقض فهو موسى الذي يريد أن ينطق دون أجر. ثم قص موسى حلما على العبد للصالح كأنه في البحر قصبة طويلة عليها طير أبيض ينزل إلى البحر ليأخذ قطرة. فالبحر سلاس النطقاء. والقصبة العبد الصالح، والعصفور موسى.

ويستدعي الشيعة ذكره الأمة، قصة موسى وفرعون لاثبات نضال الامام ضد القهر. فلا فرق بين الحاضر والماضي. والتاريخ يعيد نفسه، مصعب بن الوليد هو فرعون موسى في استكباره. أراد موسى من بني اسرائيل وكلهم ١٢٢٤٠٠٠ اخراجهم من الظلمات إلى النور. فدخل في الإيمان ما بين ٢٠-٥٠ من الرجال والكهول، الأقلية للصالحه. وكان علماء فرعون ٤٢٠. حاجهم موسى وانضموا اليه. وهذا ما يفعله الامام كل عصر وزمان، الولد المويد من الله. وكل من جعل ندا للامام أو بديلا عنه فقد أشرك. فالإيمان بالامام يعادل الإيمان بالله<sup>(١)</sup>.

وموسى هو الناطق، بالنسبة إلى السابق كما أن الأسلف هو الامام بالنسبة إلى اللاحق. هكذا كان يخاطبه هارون. وسليمان خامس الأئمة في دور موسى. وسليمان حامل الكتب. موسى هو الناطق من الأب. وهو السابق. وهارون هو الأسلف من التالي وهو الامام. فإذا ما غاب الناطق صار الأسلف هو الذكر الناكح للوارث توكل إليه جميع الحدود العلوية.

ودوره للدور الرابع ومقداره ١١٣٦ عاما+١٧ شهرا+٢٨ يوما، بهذه الدقة. عاش ١٠٧ عاما. ودفن في جبل الطور وليس في بيت المقدس لأنه تاه في سبناه مما يكشف عن الصراع على بيت المقدس في الاسرائيليت. وهو موسى بن عمران من ولد إسحق بن إبراهيم. وضده فرعون ثاني ملوك الجبارة. وصيه هارون الذي عاش ٨٠ عاما. وقام بعده يوشع بن نون كفيلا على ولد هارون الذي عاش ٦٤ عاما. ثم قام من بعده كaleb بن هارون ولشعيا ودنيال ودلورد وسليمان الذي قام منه علو الظالمين بالسيف. وكان من أصحاب فقرته يونس وزكريا. قهل قلوب سليمان بالسيف لم دلورد مثل فالغ بن غابر،

(١) الأسلف من ١٦٢، المذهبة من ٦٧/٣٩-٧٢/٦٨، فتيوت من ١٣٨، الأصول والأحكام من ١٢٩-١٣٠.

وهو اسم كرية يصور الغبار والقتال. وكان شعيب لاحقه وحجته وصاحب فقرته. وهو المخطوب لموسى من الشجرة بلسان حجته وهو العيد الصالح. قام بالرسالة، وألف شريعة جديدة، وأبان فرائضها، وجاهد من تخلف عنها. ومن لم يستجب لها كان كافرا. أقام أخاه هارون وصيا له ومعينا فى نبوته وتأويل شريعته فلأنظر حقائق التأويل، وبين معنى التنزيل. موسى أول ناطق من بيت إسحق. والركن الأيمن دليل على محمد والقائم للمنظر وهما من ولد إسماعيل. علاقة موسى بهارون مثل علاقة للتنزيل بالتأويل، الظاهر بالباطن، الناطق بالصامت، المكتشف بالمستور، محمد بطل. ولكل ناطق أربعون حدا طبقا للمنقول. لذلك قد يخطئ للتظير العلى وقد يصيب نظرا لاعتماده على المنقول<sup>(١)</sup>.

هـ- عيسى. ولعيسى وضع خاص مثل آدم فيما يتعلق بخلقه وغيبته. خلق عيسى من أنثى وليس من ذكر كما خلق آدم لا من أنثى ولا من ذكر. خلق بفعل الروح فى بطن مريم. وقد أتى بعد دعاء زكريا إلا يبقى وحيدا فوهبه الله يحيى. وهذا حال كل داعية تطول بلواه وتشتد محنته. لقلبه المسيح عيسى. مرتبته أنه وجيه عند الله ومن المقربين. مسيح السماء، ومسيح آل محمد. وقد أخطأت الغلاة فجعلته عبد الله بن الصالح. فالتأليه والتعظيم إذن عاطفة انسانية تنطبق على أى شخص كما هو الحال فى تحقيق المناط. ويستعمل لفظ "اليس" لشهير عند الكندي أى الوجود، والأيسيات أى الموجودات، وفعل يتأيس أى يوجد، والأيسية أى الوجودية، لتصوير شخص عيسى. فكلمة الله علة الأيسيات ويقفها. والناطق محل الكلمة فى العالم الجسماني. فقل عن عيسى كلمة الله وروح الله. وكل منكر للرمز يزول أيسيته<sup>(٢)</sup>.

وهو صاحب الدور الخامس، ومنته ٥٧ عاما دون تحديد شهر ويوم. من ولد إسحق بن إبراهيم. وصيه شمعون الصفا. ضده يهوذا الذى سلمه إلى اليهود. حاول تغيير شريعته والتكبر على وصيه. الامام فى عصره خزيمة. فلما استقر كل زكريا الذى كفل مريم فأصبحت حجته وبابه. لاجتماع بها رسول الامام خزيمة وفتحها بظهور المسيح من دعوتها، وأعلمها أنه صاحب العصر وناطق الوقت. قيل أن حمله قد تم فى ثلاث ساعات أو سبعة أيام أو ستة أشهر، والحقيقة تسعة أشهر كالاعتدال. عاش ٣٢ عاما. وتسلم الأمر من بعده مرقس ويقال له حزقائيل وحزقييل ويختصر ولرميا الصديق. أصحاب فقرته إصطفانوس، المسيح البيع، وربما فياليس وهو قص بن مساعدة الأيادى ثم أليا. وكان بين

(١) المذهبة من ٥٦-٥٧، الأصول والأحكام من ١١٩/١٢٢-١٢٣، الثبوت من ١٨٧-١٨٨.

(٢) للثبوت من ١١/١٠٧-١٥٨، المذهبة من ٦٨/٧٢-٧٣/٧٨.



ثلاثة: دحية الكلبي وسطيح ونوفل، ويقال بحير الراهب. حجاب ألبا لأن متم الزمان جرجس، آخر متم لدور عيسى. كان لديه فى الحجاز دحية الكلبي ونوفل وسطيح للكهنة، وفى الشام بحيرا الراهب وصهيب المرقوني وكعب. وفى فارس سلمان الفارسي. وفى اليمن زرقاء اليمامة وقيل سيف بن ذى يزن لأنه ينادى بظهور محمد ويشر بعلامه<sup>(١)</sup>.

والفترة بين موسى وعيسى ستة أئمة: أليسع، عزيز، داود، سليمان، زكريا، يحيى. ووقعت للفترة من أولها بعد وصيته. فلما بلغ الأمر شعبيا آل داود واتصلت الإمام بعده فى سليمان ثم زكريا ثم يحيى قام عيسى للناطق للخاص فى حد التمام والناطق. ثم وقعت فترة طويلة إلى أن اتصلت فى جرجس آخر متم فى دور عسى. فالفترات بين الأئمة الستة حتى يتم الانتقال إلى الناطق التالى تختلف فيما بينها طولا وقصرا. ويلاحظ على هذا الوصف التاريخي الاضطراب الزماني، وجعل يختصر فى القرن السابع قبل الميلاد مع خلفاء عيسى وأوصيائه فى القرن الأول الميلادي. كما يتدخل الخيال الشعبي فى مدة حمل مريم من ثلاث ساعات إلى سبعة أيام وفى جرجس متم الزمان. ويتضخم دور يهوذا ليس فقط تسليمه عيسى لليهود بل تغيير شريعته ووصيته، فالشريعري يكون كذلك إلى أقصى حد. وتتعدد أسماء مرقس وحزقائيل، واصطفانوس يبدو أحيانا هو المسيح اليسع وفياليس. ويتدخل التراث العربى كبديل للأسماء مثل قيس بن ساعدة الأيادى ودحية الكلبي وبحيرا الراهب وصهيب الرومى وكعب. فالمسيحية دين عربى، فى الشام وفى الحجاز وفى اليمن فى شخص زرقاء اليمامة وسيف بن ذى يزن. كما تظهر فارس كوسط للأوصياء والأئمة فى شخص سلمان الفارسي<sup>(٢)</sup>.

لم يكن لعيسى دار هجرة دون الأتباء بل كان وحده، صمد وضحي بنفسه. وقد نفى الله عيسى عن القتل والصلب للدلالة على أن البحث للأرواح دون الأجساد. فالقتل والصلب الأجسام. والهاء فى آية ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ إشارة إلى الآنية واليهوية التى رفقها الله اليه. فالبحث للهويات أى للأرواح. والصلب اسم للخشبة التى يصلب عليها الانسان. وتلك علامة أخبر بها. والعجيب ان المسيح لم يرفع قتل الكافرين الجاحدين له رفعا كليا وإن كان لم يجاهد بنفسه لأن تلك علامته، مثل اللقائم الذى لا يحتاج إلى محاربة أحد من أعدائه. تكفيه الروح. كما ان خلقه، اللين والحلم، يمنعه من ذلك. رسالته للحكمة. الدين والتركيب والموليد علة واحدة. فى التركيب سعدان ونصان. وفى الدين عيسى

(١) النبوت من ١٨٨-١٨٩، الأصول والأحكام من ١١٩.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٢٤.

بين موسى ومحمد كما أن إبراهيم بين نوح وموسى فى الأخلاق. وواضح اللجوء إلى التتبع مثل إخوان الصفا والغرابى كثافة شعبية شائعة<sup>(١)</sup>.

ونبوة عيسى شريعته وسياسته، صور روحانية، وحقق علوم وحكمة، ومترحة من شريعة موسى لنتظارا لدور محمد. ظهر للمسيح عيسى بن مريم لتجديد شريعة موسى فى عصر الفراعة مثل فراعة موسى. وربما المقصود الرومان والأخبار الذين أضدوا الشريعة وقتلوا الأولياء والقلمين عليها والعاملين بها. فاستتر خزيمة ولختفى. وقام مقامه زكريا الذى كفل مريم التى كانت حجتة وبيته. مريم الحجة، وزكريا الباب. واجتمع بها رسول الامام خزيمة وبشرها بالمسيح، وأعلمها أنه صاحب العصر، وألهاها الله من تكوين ما لم ينله زكريا. وبعد نسخ شريعة موسى أظهر الرحمة والرافة والحكمة لأنه كان ببيت إسحق وقائم دوره. لذلك سعى قائم للقيامات الذى هو بيت إسماعيل، وقائم دوره. وربما جاء ليشر بمحمد. استبدل بشريعة موسى للطفلة والأمنة والرحمة. فالقوة من الروح. والرهبة قوة يخشاها الناس. به حال آدم، وحسن يوسف، وخلق داود، وقوة عيسى. وقد لخطأ الجاهلون فى ربوبيته. فهو مثل أخلاقى. ضرب الأمثال للتأثير فى النفوس من أجل الممثلات. تنبأ بالناطق المادى، وأمر حولييه بالايان به وهو الذى سيأتى بالممثلات. وتلك مهمة للتأويل. وواضح حسن الترجمات العربية القديمة للتأويل.

و- محمد. لما كان المركب الذى يتلو الأربعة هو السنة عددا تاما لا تزيد أجزاءه ولا تنقص كانت الأذوار سنة من آدم إلى محمد. وفى كل دور تنشأ للصور الروحانية. وكما دعوتهم واستقامة أحوالهم بالقيام. أساس الأذوار للرياضيات، فلا فرق بين علم الحساب وفلسفة التاريخ.

محمد هو الناطق، صاحب الدور السادس. ضده أبو لهب. عاش ٦٣ عاما. وأقام بمكة المكرمة، وهاجر وهو ابن ٥٣ عاما. وكان إماما فى المدينة عشر سنوات. وتوفى فى ربيع الأول فى ليلة خلت من يوم الاثنين بهذه الليلة المتناهية. للدعوة السرية فى مكة ثلاث سنوات أطول من الدعوة العلنية فى المدينة عشر سنين: تأسيس التصور أطول من تشريع النظام. وكل رسول بفضل من تقدمه بدرجة أو درجتين. فقد أطلع محمد على مراتب للنطاق ليلة الإسراء والمعراج. ورأى آدم فى السماء الدنيا. وكل ناطق فى سماء أعلى من صاحبه إلى أن بلغ سدرة المنتهى. وهى السموات السبع التى تقابل الحروف

(١) لنبوت من ٧٠-٧١/١٣٠/١٨٥-١٨٨/١٨٩، التليغ من ١٤٦، الأصول والاحكام من ١٠١/١٢٠/١٣٠.

السبعة، تقدموا رسلها وليس تقدموا أنبياء. محمد دور ناطق له دور صامت كما هو الحال بين موسى وهارون<sup>(١)</sup>.

ولمحمد أسماء وألقاب وكنى. له أربعة عشر اسما، سبعة من القرآن، وسبعة من الحديث. من القرآن محمد، أحمد، يس، المزمّل، المنذر، الضحى، عبد الله. ومن الحديث الفاتحة التي فتح الله به الإسلام، الخاتم الذي ختم النبوة، الكافي الذي أرسله الله إلى النقلين كافة، المقفى الذي افتقأ آثار الأنبياء، المعقب الذي عقب الأنبياء، الحائر الذي يحشر يوم القيامة على طاعة ولده. ويلاحظ تدخل بعض الأسماء مثل المعقب والمقفى. وهناك أسماء خفية معانيها مثل: طه، يس، للضحى، أصبحت أعلاما. وله أسماء يشارك فيها غيره من الأنبياء مثل النبی، الرسول، البشير، النذير، المراج، المنير، الشاهد، الشهيد. وله أسماء يشارك فيها غير الأنبياء مثل الامام، الداعي لأنه بين علم من مضى ومن بقى، يوم الجمعة الذي جمع الله فيه الفضائل. وتكرر بعض الأسماء مثل الشاهد والشهيد. وهي كلها ليست أسماء للنبي باستثناء محمد وأحمد. والباقي صفات أفعال وحالات معينة وقت نزول الوحي مثل المزمّل والمنذر. واللبعض لا أسماء ولا أفعال مثل الضحى، مجرد صورة فنية تطبق على أى شئ أو إصباح. وعبد الله صورة فنية لكل البشر وللمسيح. والمأحى والفتاح والخاتم وظائف مشخصة متضمنة للنبي تجعله يقوم ببعض أفعال الله كما حدث للامام. واللبعض مجرد حروف مثل طه، يس. واللبعض غير صحيح مشتق افتعالا مثل الفاتح، المأحى، الكافي، المعقب، المقفى. واللبعض يدل على الاستمرار التاريخي وتاريخ الأنبياء، السابق واللاحق. واللبعض صورة تشبيهية مثل البشير والنذير والمراج. واللبعض يشارك فيه باقى الأئمة. وفي إطار البسمالات والحمدلات والصلوات على محمد تظهر بعض الألقاب الأخرى بناء على عولطف التعظيم والتخديم التي تصل إلى حد التأليه مشاركة لله فى أسمائه. فهو الغفور الودود، خاتم النبيين، إمام المتقين، رسول رب العالمين، للصادق الأمين، صاحب الشريعة، محمد المصطفى، سيد الأولاد والأولاد. وبهذه الطريقة تصبح الأسماء والألقاب لا نهاية لها مثل أسماء الله الحملى<sup>(٢)</sup>.

ومنزلته الخامس من الأئمة طبقا لبعض المتقدمين على القاضى النعمان مثل منزلة الخامس من أولى العزم من النطقاء. وله غيبة كخيبة، وظهور كظهوره. يعلى أمر الله،

(١) النبوتات ص ١١، الزبائيع ص ١٥٣، الأصول والأحكام ص ١١٦/١٢٠-١١٧.

(٢) الأصول والأحكام ص ١٠٠/١١٢-١١٦، المذهبة ص ٨٧/٥٢/٢٨، تحفة المستجيبين ص ١٤٦

وينصر الناطق، ويمكن له في البلاد، وينصره على الأضداد، ويتم به أمره. نصر السماء في مقابل هزيمة الأرض<sup>(١)</sup>. ودعوته عامة للناس جميعا. وقد بلغ الرسول دعوته إلى كسرى في الشرق والمقوقس في الغرب. وتتبا بقاء الأضداد. لما شرح الله صدره من المستغلقات قام بشر ذلك بين أمته كي يهديها من الحيرة والضلال، ويذهب عنها ضيق الصدر وحمل وزر الاستغلاق، ويرفعه إلى أعلى المراقب. وبعد كل مستغلق منفتح. فإذا فرغ من اقامة للشرعية يلتفت إلى الأسس والخوض للروحاني لمنفعة الأمة. ومن خصائص الرسول ألفه للناس له وألفته لهم. استطاع الرسول تأليف القلوب وتطهيرها من الكراهية والشحناء والعداء والبغضاء. قالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواحهم، والصبر على ما يقول الأضداد والمنافقين وهجرهم وإمهالهم إلى أن يأتى القائم. فعلى يديه يهلكون. وقد غفر الله له من ذنبه ما تقدم وما تأخر. ما تقدم مشروط بالتوبة، وما تأخر مصادرة على المعصية إلا إذا كان حسن النية وللقصد فهما يدفعان إلى ذلك أو أن الحكم بالموازنة، موافاة الحسنات السيئات كما يقول المعتزلة أو على الجوهر وليس الأعراض، على الكيف وليس الكم. وله الفتح والنصر المبين. وله الزى المميز لكل من الديانات الثلاث، الاسلام والنصرانية واليهودية<sup>(٢)</sup>.

وقد خصه الله بالشرعية، الصلاة ولحد وخمسون ركعة في كل يوم وليلة. خمس صلوات أولهن الظهر دليل محمد. كما خص بالمسح المثنى والقرآن العظيم، وهى الأدوار السبعة. وقد يضاف الحديث ليفيد نفس المعنى. وقد تزوج الرسول بآتى عشر زوجا ومات عن تسع. فلم يستقم للثلاث على الطريقة. والخطاب الموجه إلى نساء النبي يبين تفردهن وعدم مشابهن لباقي النساء. وهو موجه إلى الاثنى عشر انتقالا من الأزواج إلى الأئمة والأخيرة مذهب هى الأسس بالرغم من أن إيجادهن فى الظاهر. لما آلت اليه الحدود العلوية صار نكرا وارثا مستحقا قبل أن يتوجه للخطاب إلى آخر الأنبياء كشاهد ومبشر ونذير وداع وسراج منير. والمسابع لا يسبق بالقول، وهو الأمر وهم الباقون ولختم الأنبياء رخصته فى الشريعة مثل نكاح فوق الأربعة، ومن تهب نفسها له وهو الناطق. وقد زالت المنة بنكاح الرسول. كما خص الرسول بتغيير الشريعة لرضاء لزواجه. وألمته ترخيص ترك الصلاة فى الليل وتحريم ذلك على النبي. وقد اختلج فى قلبه من المنافقين من يكون أشد وطأة عليه من الليل. وله فى النهار سبح طويل فى الظاهر. تجمع

(١) كما هو الحال فى "مدينة الله" عند القديس لوطسطين.

(٢) المنجبة ص ٣٥/٤٧-٥١/٥٢-٥٨/٥٩، الثبوتات ص ١٠٦/١٥٤/١٨٩.

النبوة مكارم الأخلاق. ويضع الأنبياء شرائع علمة لأمتهم لزرعهم عن الشهوات وكأن مهمة النبوة الزجر والتمنع والتحريم وليس الإشباع واعطاء الحقوق<sup>(١)</sup>.

ولا يذكر محمد إلا وصيه عليا، ابن عمه وصهره، زوج فاطمة الزهراء، إمام بمكة سنة واحدة أو ١٢ سنة لأنه أول من آمن من الصبية. عاش ثلاثا وستين سنة مثل النبي وتوفي في تمام الأربعين من الهجرة. واستشهد ليلة الجمعة لأربع عشر خلت من رمضان وفي العشر الأخير منه. أضداده ثلاثة ممثلهم موسى والعجل والسماري، فرعون وهامان وقارون، يفوت ويعوق ونسرا، تجسد الأضداد السابقة كلها. تولى الأمر بعده ولده الحصن المستودع. عاش ٧٤ عاما وقره بالبيعة. ثم قام بعده أخوه الحصين المستقر. استشهد في كربلاء في العاشر من محرم. ثم قام من بعده ولده زين العابدين. عاش ٥٧ عاما وقره بالبيعة. وبهده ولده محمد الباقر دفن بالبيعة. ثم ولده جعفر الصادق عاش ٦٥ عاما. وقره بالبيعة. ثم ولده محمد بن إسماعيل في حياته وبين يديه حجتة. حياة جعفر مثل حياة يعقوب عند انتقال الأمر إلى يوسف ثم إلى نافور. وخرج دعائه وحججه مبشرين إلى اليمن والمغرب وكافة أقطار الشرق مثل عبد الله المبارك، عبد الله بن حمدان، عبد الله بن ميمون، عبد الله سعد بن الحصين. وكان إسماعيل أكمل أولاد جعفر وأعلمهم. وأقام دعائه في كل مكان. ولخذا للعهد باسمه ثم أوحى إلى محمد ولده فقام جده مقام أبيه كما قام نافور مقام يوسف في حياة جده يعقوب. وعظمت دعوته حتى قيل أنه صاحب القيامة. وبهده تسلم للدعوة ولده المستور عبد الله بن محمد. ستر نفسه من الأضداد من أهل عصره لأن زمانه كان زمان محنة. والمتغلبون من بني العباس يطلبون من يشاء اليهم حسدا ويغضا من أولياء الله. ونظرا لاستتار الأئمة قيل إنهم من ولد محمد بن إسماعيل، عبد الله بن ميمون القداح، قذاح الحكمة أو عبد الله بن سعيد الحصين أو عبد الله بن المبارك أو عبد الله بن حمدان. وهم الذين كتبوا رسائل إخوان الصفا<sup>(٢)</sup>. ويلاحظ دلالات القاب الأئمة مثل المستودع للحسن والمستقر للحصين. فاللقب يعطى الجوهر والدعوة والرمالة. وكيف يكون الحسن كذلك. وقد بايع يزيد؟ هل بايعه تقي؟ وهل يليق لقب المستودع له؟ لماذا لقب للمستقر للحصين الشهيد؟ والبعض تذكر أعماره، وليلة استشهاده، وعمره وسنة وفاته والبعض لا مما يتطلب منطقا للعموم والخصوص. وللنمل ليس مطلقا على التوالي. فقد يأتي التحيد بدلا من الابن مثل محمد بن إسماعيل من جعفر

(١) المذهبية من ٣٣/٢٧/٥٥/٥٧/٥٩-٧٠-٧١، النبوة من ٧٦/٩٥/١٧٣/١٧٦.

(٢) الأصول والأحكام من ١٢٠-١٢١.

الصادق. وقد يكون الأخ مثل الحسين والحسن وليس الابن. وإذا كان الوصى ولدا فإين تذهب الوصاية؟ هل فى اكملهم؟ لنسل ابن ليس عاملا مطلقا، والعامل للحكم فى الولاية والوصاية. فجعفر لكل أولاد إسماعيل. للفضائل مكتسبة وليست فقط مورثة. ويشبه الجديد للقديم، وللتاريخ يعيد نفسه، تاريخ دعاة الشيعة مثل تاريخ أنبياء بنى اسرائيل، وصاية إسماعيل مع والده جعفر مثل وصاية يوسف مع يعقوب. ويتم الاقرار بأن لإخوان الصفا من الشيعة الاسماعيلية، وإن فكرهم نابع من ولد إسماعيل بعد ضياع الأثر والنسل بعد محمد بن إسماعيل، ولتشارها فى اليمن والمغرب مما يفسر وجود الرسائل هناك. كما تكل أخطاء اللغة العربية على مصدرها الشعبى واستخدامها العامى.

وللأئمة أيضا لقبهم. فعلى بن أبى طالب صاحب اليوم الموعود والحوض المورود والمواقف والمعهود. وهو مجرد سجع وتقدير للتأكيد على النفس. وهناك القاب للأئمة وألقاب للفرق، الحسن والحسين السبطان الشهيدان. ذريتهما حجج على كل موجود، زين العابدين الامام للطاهر المحمود، محمد الباقر الامام صاحب اللواء المحدث، جعفر الصادق الامام صاحب للنور الموجود، إسماعيل الامام صاحب المقام المورود. وألقاب الفرق مثل الأئمة المستورين عن أعين كل حاسد مطرود، والذرية الفاطمية الطاهرة المتصلة من نسلهم إلى اليوم المشهود الذى عدته ٥٠٠٠٠ عام معهود. والقائم الحجة صاحب الزمان بالأم، صاحب الزمان والعصر. امتد منه سائر الدعاة. والامام الحاضر الموجود، صاحب العهد منه سائر الدعاة. والامام ولى الأمر الحاضر الموجود، صاحب العهد المعهود، المغفور الودود. وكلهم من الاسماعيلية الباطنية دون النزارين فى سرمين والنيرب. والقائم مفتوح تحديد بالاسم تركا للمستقبل بلا تحديد. كل ذلك فى إطار الصلاة والسلام على محمد وآل البيت (١).

وقد قام الشيعة بتخريج كل هؤلاء الأئمة عن طريق تحقيق المناط على طريقة الأصوليين فى شرح آية قرآنية «محمد رسول الله ..». وقد ساعد القرآن على ذلك لأنه جمال لوجه. كما أنه يدعو صراحة إلى للتكوير مثل «جد ربنا» الذى أفاض فيه ابن عربى. وقد صرح القرآن بالتكوير. فالحرم معناه الاغراء بالدخول فيه كالنساء. ويكرر نفس الشخص أكثر من مرة فى تحقيق المناط. ويكون السؤال: هل وظيفة الآية تثبيت المناط بتحقيقه أم إبقاؤها على عمومها وحركتها دون تحديد لمناطها فى واقع معين وعلى أشخاص محددين حتى يظل الاجتهاد قائما فى كل عصر. فالتكوير اجتهاد أيضا، ربط

(١) الأصول والأحكام من ١٠٠-١٠١، تحفة المستجيبين من ١٤٦، التنويرات من ١٩٠-١٩١.

الفرع بالأصل. والواقع بالنص. وقد ترك النص الواقع غير محدد إلا بكناية، رسماً لا اسماً «محمد» هو الرسول، وهو الوحيد المذكور باسمه، ﴿والذين معه﴾ على ابن أبي طالب، ﴿إنشاء على الكفار﴾ هم الحسين بن علي ﴿رحمهم﴾ أي الحسين بن علي، والركع على بن الحسين، والسجود محمد بن علي، والميتون فضلاً من الله هم الصديق والرضوان المبارك، والسيماهم في وجوههم من أثر السجود القائم والمثل في التوراة والانجيل كالزراع هو الأساس، والذي أخرج شطاه الحسن بن علي، والذي أزر الحسين بن علي، والذي استغلظ على بن الحسين، والذي استوى محمد الباقر، والموق الصادق، والذي يعجب الزراع المبارك ليغيب بهم الكفار هو القائم. ﴿وعد الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ المغفرة الذين صدقوا بالأولياء وكذبوا بالأعداء، والأجر العظيم الثواب. ويلاحظ ظهور التقابل بين الحروف والأسماء، العين والميم وعلى لينال مرتبة المعية. تشير الآية إذن إلى الرسول ولناطق الأساس وهكذا تقطع الآية تشير إلى وقائع وأشخاص في الخارج وكما هو الحال في اللاهوت وليست مجرد بواعث عامة تنطبق على أي وقائع. للتأويل هنا تحويل العام إلى خاص، والمعنى إلى واقع، ولمجرد إلى محسوس. كما تكرر بعض الأشخاص أكثر من مرة مثل الحسين بن علي. وهو تفسير ظني لا دليل عليه يمكن للمعارض أي الدولة لقاهرة للجوء إليه لحصول المعارضة واستئصالها.

ز- للقائم. وهو أول المتمين في دور الحسن القائم بالامامة بعد الوصية. وقد أخبر الرسول أن الحسن والحسين إمامان إن قلما وإن قعدا أي أنهما إمامان سواء أقاما الخلافة الزمنية أم قعدا عنها. الحجة هنا عقلية وليست عقلية. والمتمم الثلاث على زين العابدين، والرابع محمد الباقر لأنه أول من بقى العلوم وأظهرها وأحيائها، وفرق اللولح في الجزائر، وأقام الأجنحة في البقاع، وجاهد الكفار. والخامس ولده جعفر الصادق. والسادس إسماعيل صاحب الفترة لظهور عظمتهم من بني العباس. ولم تكن كالفترات المتقدمة في أدوار اللطقاء بانقطاع عدد الامامة بل الاستمرار حتى إبراهيم ومحمد، وجعل الكلمة باقية في عقبيهما إلى يوم القيامة. والسابع محمد بن إسماعيل. ثم استمر الأئمة لتشيدهم شرقاً وغرباً. وهناك فرق بين هؤلاء الأئمة في التاريخ ووجودهم في الوعي كما مثلتها الأساطير الشعبية لابتداء من الرسول وعلى بن أبي طالب والحسن والحسين، وباقى أئمة آل البيت. وتطول الفترة عندما يعظم الاضطهاد ويشدد. ويغيب الإمام تقيّة، انتظارا لعودته. والقائم متمم اللطقاء بعد انتهاء الأئمة في دور محمد.

ويصعب الحديث عن القائم، فقرته، عمره، أضداده، أوصيائه، أعماله لأنه يمثل

المستقبل، بين الحياة والموت، الحضور والغيب، المعلوم والمجهول. ليس له اسم بل صفة ورسم، قلتم حاضراً، وليس قاعداً غائباً. ويمكن للحديث عنه سلباً أى ما بعد الناطق السادس. ويتداخل مع أقماء وأوصياء الناطق السادس. ما بعد الناطق السادس هو ما قيل الناطق السابع. ومن ثم يدخل على

وينوه بين السادس والسابع. ليس له بداية إلا فى الأمة بعد الناطق السادس، ولا نهاية إلا بنهاية الزمان. يقيم أيضاً بتدبيركم. أفعاله إيسانية إلهية كونية فى آن ولحد مثل تكوين الشمس، وانكدار النجوم، وخروج يلجوج وملجوج، فى هذا العالم وفى نهاية العالم. مهمة ألقم لستمرار النبوة ليس فى صورة اجتهد وقيلس بل تأويل من المنطق الحسى العلى إلى المنطق الشعورى، ومن الأفعال إلى النفوس، ومن لجزء إلى الكل، ومن الفرد إلى الشعوب، ومن للواقع إلى التاريخ، ومن الموضوعية التى يمكن مراجعتها إلى الذاتية والكشف<sup>(١)</sup>.

سلباً: من الفكر الشيعى إلى الفكر السنى.

١- تتظير الموروث الفلسفى. لم يكن الفكر الشيعى وحده هو الذى قام بتتظير الموروث بل ساهم معه أيضاً الفكر السنى. ولم يقد بذلك قادة المعارضة السياسية وحدهم بل أيضاً حكماء البلاط.

أ- أبو الحسن العامرى. فى "نقاذ البشر من الجبر والقدر" تحول طبيعى من الكلام إلى الفلسفة، ومن المنقول إلى المعقول، ومن الاعتزال إلى الحكمة، بل ومن للفلسفة إلى المنطق أى الفلسفة الخاصة بالمجرد دون أى أثر من أفلاطون أو الأفلاطونية المحدثة كما هو الحال فى الاستشرق<sup>(٢)</sup>. بل هى محاولة للتحول من الخطاب الفلسفى إلى الخطاب الأدبى حتى ولو بطريقة السمع وبداية للتأليف الفلسفى الطبيعى. الموروث فيها أقرب إلى الموروث الشيعى، تاريخ الأديان والثقافة الوطنية الفارسية القديمة مثل للتوبة والمجوسية بالإضافة إلى الثقافة الإسلامية سواء من الكلام كالكردية والمجبرة أو من أئمة الشيعة مثل جعفر الصادق أو من فقهاء السنة المتعاطفين مع التشيع مثل أبى حنيفة. هذا بالإضافة إلى أصل الوحى فى القرآن<sup>(٣)</sup>.

(١) الأصول والأحكام ص ١٢٤-١٢٥، المذهبية ص ٥٦، الكافية ص ٩٢، النبوت ص ٥٨.

(٢) أبو الحسن العامرى: نقاذ البشر من الجبر والقدر، رسائل أبى الحسن العامرى وشرائحه الفلسفية، دراسة وتصو، د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، ص ١٩٨٨ ص ٢٤٩-٢٧١.

(٣) جعفر الصادق، أبو حنيفة (٢)، على بن أبى طالب (١)، المجبرة، القدرية (١)، للتوبة، المجوسية (١)، أية قرآنية (١).



وفى "التقرير لأوجه التفكير" يعود الشرق للظهور، مملكة الشرق دليلا على بزوغ الفكر الجديد، وهى على يمين العالم فى الجبل<sup>(١)</sup>. ومن الوافد لا يظهر إلا للفظ المعرب "الأسطفسات" فى "الفصول فى المعالم الإلهية" والكمبوسلت البلغنية. ومن الموروث تتصدر الآيات للقرآنية أصل الموروث الأول ثم الحكماء والطبيعيون والابليون من الحكماء. ومن للفرق الكلامية تظهر فرقا الجبر والتدريية. كما يحال إلى الرسول محمد وإلى إدريس النبى أو هرمس. والرسالة مكتوبة إلى الشيخ أبى الحسين عبيد الله مما يدل على الظروف المحلية للتأليف، جبال الهند والمند ومبادئ التجسيم. ويحال إلى باقى مؤلفات العامرى مما يدل على وحدة الفكر مثل "للمسك العقلى والتصوف الملى" و"الارشاد لتصحيح الاعتقاد"<sup>(٢)</sup>.

ب- مسكويه. وتمثل فى اللذات والآلام نموذجاً لتطير الموروث الذى يتجه إلى الإبداع الخالص" نظر لضعف الموروث فيه. لا يشار إلى الوافد إلا بالفاظ عامة مثل الحكماء والطبيعيون على الإطلاق. أما الموروث فهو أكثر ظهوراً مثل فيلسوف الاسلام على بن أبى طالب، وعمار بن ياسر<sup>(٣)</sup>. وهو شيعى الاتجاه. لديه قدرة على العرض العقلى والتركيز مما يوحى ببديلية التحول إلى الإبداع الخالص. ويظهر مسار الفكر، إحالة اللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق مما يدل على وحدة الموضوع ومنطق الاستدلال، والنسق الدخلى للخطاب. كما يكشف عن التراكم الدخلى وبديلة الوعى الفلسفى نظراً لأن المقال كله موجه ضد مذهب أبى بكر الرزى فى اللذة، وتربط بين العلوم الرياضية والأخلاق فى أثر الأكلان على النفس، والموسيقى على الأخلاق. ويظهر أثر الموروث فى تحويل الله إلى خير، ولدين إلى أخلاق. فالخير المطلق هو الله تعالى، وهو الكمال الأكمل، واللذة المطلقة، مدرك لذاته وأشرف المعشوقات. وللذة مقصود الهى عظيم فى الأمور الإلهية، وهى سبب وجود العالم والنظام الإلهى والسياسة للربانية. والبدائية باليسملة وللنهائية بالحملة وللصلاة وعلى محمد النبى وآله. فالتأليف صادر من الموروث تطيراً له من الدخلى دون استعانة بالتقاليد الوافدة<sup>(٤)</sup>.

(١) التقرير لأوجه التفكير، السابق من ٣٠٣-٣٤١.

(٢) الآيات (٦)، الحكماء (٣)، الطبيعيون (٢)، الابليون من الحكماء (١)، محمد، إدريس النبى (هرمس)، الشيخ أبو الحسين عبيد الله (١)، الجبر والتدري (١)، جبال الهند والسند (١).

(٣) مسكويه: فى اللذات والآلام ص ١-٩ Extrait du Bulletin d'études Orientales de L'institut Français de Damas, T. Xvii, - ; M. Arkoun.

(٤) للحكماء (٢)، الطبيعيون (١)، على بن أبى طالب (٢)، عمار بن ياسر (١).

ج - ابن سينا. وتمثل بعض رمائل ابن سينا في الحكمة والطبيعية وفي النفس نماذج لما قبل الإبداع الفلسفي، تتظيرا للموروث وحده دون تمثل الوجد على الإطلاق إلا فيما ندر وكبقايا من الماضي البعيد. لم يعد المطلوب هو تمثل الوجد كما هو الحال في مراحل الشرح، التفسير والتلخيص والجامع أو العرض والتأليف والتراكم في تمثل الوجد أو تفاعله مع الموروث. فقد تم الأجهاز عليه كلية وتحويله إلى جزء من الثقافة الفلسفية حتى أصبح الوجد موروثا أو موروثا والوجد بل تتظير للموروث فصبحت يمكن تجاوز الوجد والموروث معا إلى مرحلة الإبداع للخالص، والابتداء من المصدر الدلخلى وهو الكتاب والسنة، وكأن للحكمة علم كلام جديد لا شأن له بالحجاج والدفاع والخصوم والفرق بل بالتظير العام والتصورات الكلية للعالم.

ويستعمل ابن سينا الأسلوب الشخصى المباشر وتحليل التجارب الحية. فالفلسفة لم تعد نقلا بل إبداعا. ليست مجرد تجميع وتمثل واستيعاب بل معاناة وتجربة وحياة. وقد استنفذ جهده في تصفح كتب العلماء. فوجد أن البحث عن القوى النفسانية بحث عويص. واستدعى من أقوال الحكماء والأولياء "من عرف نفسه فقد عرف ربه" و"من عجز عن معرفة نفسه فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه"، مرة يحلها ومرة سلبا. لافرق بين سقراط والنبى، بين اليونان والقرآن في مصدر واحد هو الموروث بعد أن أصبح الوجد مكونا فيه ومتجدا به<sup>(١)</sup>.

وفي "رسالة في العشق" لا توجد إلا إحالة واحدة إلى تفسير ابن سينا لصدر المقالة الأولى من كتاب "السماع الطبيعى"، لمعرفة العلل الطبيعية والعلل الأولى<sup>(٢)</sup>. وقد يكشف ذلك عن قراءة إلهية للطبيعية إذ إن العلل الأولى ليست موضوعا للطبيعة بل لما بعد الطبيعة. وقد يدل ذلك على أن الطبيعيات مقدمة للالهيات، وأن البحث عن العلل الأربعة تمهيد للوصول إلى العلل الأولى لأبختصار أن الطبيعيات إلهيات مقبولة إلى أسفل وأن الالهيات طبيعيات مقبولة إلى أعلى. ومن الموروث الأصلى يذكر ابن سينا حديثين، واحد غريب، والثانى قديمى. الأول يفيد أن حسن الصورة لا يوجد إلا عند جودة التركيب الطبيعى. وبالحسن تقضى الحوائج. ويصر ابن سينا على أنه حديث بنص القول. والثانى عن العشق المتبادل بين الله والإنسان بمواصفات خلقية معينة للإنسان<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن سينا: قوى النفسانية ص ١٤٧.

(٢) ابن سينا: رسالة في العشق ص ٢٧-٢٨.

(٣) "كلابوا الحوائج عند حسان الوجوه"، السبق ص ١٦، "من لجد إذا كان كذا وكذا عصى وعشقه"، ص ٢٦.

ولم يذكر ابن سينا في "معرفة النفس الناطقة وأحوالها" ثلثاً من فلاسفة اليونان بل ذكر ست آيات قرآنية وأربعة أحاديث نبوية مما يبين حضور الموروث وغيب الواقع، وإن الإبداع ليس مشروطاً بالواقع وحده بل قد يكون بالموروث وحده. وهو أكبر عدد من الشواهد للنقلية في الرسائل النفسية الست<sup>(١)</sup>. في البداية يستشهد ابن سينا بأيتين من القرآن ليبين أن النفس لو للروح من أمر الله وأن الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلاً، وأنها سر على العلماء ولادهماء على حد مواء. ويستشهد أيضاً بالقرآن لشرح معنى التسوية أي جعل البدن بالمزاج الأسمى مستعداً لنطق النفس الناطقة به. وإضافة "من روحي" تدل على أن النفس من جوهر مخالف لجوهر البدن وهو البرهان الثالث. فهناك "ثنا" لجمع للانراكات مخالف للبدن، جوهر فرد روحاني<sup>(٢)</sup>. ويسمى ابن سينا القرآن الكتاب الإلهي بعد الإشارة إليه كوحى يتضمن السؤال عن جوهر النفس. كما يستشهد بالقرآن في آخر الفصل الثانى في بقاء النفس بعد يوار البدن عن طريق الكمال بالعلم والحكمة والعمل الصالح فتجذب للنفس إلى الأنوار الإلهية وتقول الملائكة والملا الأعلى كما تتجنب الأبرة إلى جبل عظيم من المغناطيس، وافضت عليه بالسكنة والطمأنينة حتى ينادى عليها من الملأ الأعلى. ويقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أقسام عقل. الأول للكاملة في العلم والعمل وهم السابقون. والثاني للناقصة في العلم والعمل، والثالثة للكاملة في أحدها الناقصة في الأخرى. هذه لقسمه النظرية تتظير لقسمه القرآن. فأصحاب الميمنة هم الكاملون في العلم والعمل، وأصحاب المشئمة هم الناقصون في العلم والعمل. أما الدرجة المتوسطة فغير واضحة في الآية إلا إذا كان المقصود السابقون السابقون أي المناهضة نحو الكمال فيصبحون كاملين في العلم والعمل. ويظل الإشكال في الدرجة المتوسطة قائماً. فحاجة إلى مزيد من التتظير. هل يتسلى للكامل في النظر الناقص في العمل مع الكامل في العمل والناقص في النظر أما إن الكامل في العمل يجب النفس في النظر مؤيداً بآيات أخرى مثل ﴿ قل اعملوا ﴾ هذه القسمة الثلاثية تعادل قسمة خصال النفس إلى العفة والشجاعة والحكمة ومجموعها للعدالة، وهى خصال الكاملين في النظر والعمل دون الإشارة إلى أفلاطون ولكن تشبيهاً عقلياً للواقع في الموروث وجعل الموروث وعاء لتمثل الواقع<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن سينا: في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، أحوال النفس من ١٨١-١٩٢.

(٢) يرفض جان بول سارتر وجود مثل هذا الأنا، فنظر ترجمتنا ومقمتنا لكتاب تعالى الأنا موجوداً دار

الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٦.

(٣) معرفة النفس من ١٨٢/١٨٤-١٨٨/١٩٠.

ويستشهد ابن سينا بأربعة أحاديث. الأول في الحقيقة ونسبتها إلى قاتل الحق تجاوزا للتشخيص. محمد قاتل الحق وأرسطو هو الحكيم يكمل البعد الألفي "من عرف نفسه" بالبعد الرأسي فقد عرف ربه" (١)، من للدخل إلى الخارج، ومن النفس إلى الله (٢). كما يستعمل ابن سينا الحديث للبرهنة على تميز النفس عن البدن. فمعرفة النفس وليست معرفة البدن طريق إلى معرفة الله. والثاني يثبت به ابن سينا أن النوم أخ الموت في موضوع بقاء النفس بعد بوار البدن (٣). إذا نام الإنسان بطلت عنه الحواس، وصار كالميت. والإنسان في نومه يدرك الغيب والمنامات الصادقة. وهو برهان على تميز جوهر النفس عن جوهر البدن. والثالث لاثبات النعيم الذي خلقه الله في السموات من الحور العين والأطعمة اللذيذة والحنان للطيور مع الإحياء بأنه حديث قديمي، صورة للمرتبة الثالثة من النفس، وهي مرتبة المتوسطين أى النعيم الحسى. كما أن الحديث القديسي مرتبة متوسطة بين كلام الله وكلام الرسول (٤). والرابع لاثبات أن العقل هو أول العوالم وأعلاها مرتبة فوق النفس والجسم. يستشهد ابن سينا بالحديث القديسي لاثبات أن العقل له مكان مركزي في الموروث كما هو الحال في الوافد بالرغم من تأويلات الصوفية له وزحف التصوف على الفلسفة منذ إخوان الصفا وخلال الفارابي وابن سينا حتى الغزالي. لذلك كان ابن سينا أقرب إلى الطبيعيات منه إلى الإلهيات في حين أن الفارابي كان أقرب إلى النحو والمنطق حتى أتى ابن رشد فزحف علم الأصول على الفلسفة. ويشرح ابن سينا الحديث على أنه ثلاث مقولات طبقا للقسم الثلاثي المعروفة عند أفلاطون دون تصريح بذلك أو ذكره نظرا لأن الوافد أصبح في اللاوعي المعرفي من تكريرات لماضى البعيد.

**و"في ماهية الصلاة" فلا ينكر شيء من الوافد. إنما يذكر الموروث الأصلي، القرآن، (مرتان) والحديث (ست مرات). والموضوع جديد على الوافد وأصيل في**

(١) هذه الأحاديث الأربعة هي "من عرف نفسه عرف ربه"، "النوم أخو الموت"، "أعدت لعبادى الصالحين مالا حين رأت ولا أئن سمعت ولا خطر على قلب بشر"، "أول خلق الله العقل ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فأدبر. ثم قال: فيحزنى وجلالى ما خلقت خلقا أحرز منك. فبك أعطى، وبك أخذ، وبك أقيى، وبك أعقب".

(٢) هذا هو طريق أروسطين، وأرسليم وديكرت في الفلسفة الغربية.

(٣) ابن سينا: معرفة للنفس ص ١٨٦/٨٢-١٨٧/١٨٩.

(٤) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، القاهرة

١٩٩٦، ص ١٣١-٢٤٣.

الموروث. الآية الأولى تثبت أن الله الأمر والخلق، والثانية أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. ومن الأحاديث يفسر الأول أن الصلاة عماد الدين، أنها وسيلة الاتصال بالأفلاك وأداة لتصفية النفس بتسبيحها بالأجرام السماوية. الدين هو للتصفية، والصلاة عماد للدين. الصلاة قاعدة الإيمان، ومن لا صلاة له لا إيمان له، ومن لا أمانة له لا إيمان له. والثالث والرابع أن الصلاة مناجاة للرب، والمناجاة تتم بالعقل. والخامس حديث قمى فى صياغته أن المصلى يناجى ربه، ومذكور ثلاث مرات، مرتان فى صيغة قصيرة، ومرة فى صيغة طويلة. والسلام يميز بين الصلاة الشرعية البدنية للعدنية للظاهرة فى مقابل الصلاة الروحية القلبية للباطنية كما هو الحال عند الصوفية<sup>(١)</sup>.

**وفى الحث على الفكر** ينظر ابن سينا آية قرآنية واحدة مرتين دون إحالة إلى أى واحد لبيان سلاح ذكر الله لقمع النفس ويقاظ القلب، وأنه يزداد بالفكر على الذكر استخلاص النية الذكر من عادة المجالين وسلط الذكر على الفكر لاذنية تخيل الواردين. ويبتعد عن أحوال الذكر وقوة الفكر بالاثنية إلى رب العالمين. كل ذلك لتطوير لآية واحدة. كما تتضمن الآية تسميان الخلق فى الاستغراق فى الذكر، وأن الذكر لا يخلص عن التشتيت مع انتشار الحواس فى شهواتها، وأنه لا يصفو مع هواجس النفس، وأنه يدخل فى السر (النفس)، ويبرز عروقه فى القلب. وذكر اللسان يفتح القلب حتى تتم المشاهدة بعد المراقبة والمجاهدة. فيبلغ الإنسان منزلة السكينة. وذكر الله والحق من ذكر الناس<sup>(٢)</sup>.

وموضوع للتفسير موضوع موروث مباشر، علم نقلى بأكمله حلول ابن سينا تنظيره إلى علم عقلى أسوة بالتفسير العقلى عند المعتزلة كتب فيه عدة رسائل. منها "الرسالة النيروزية". ولها عنوان آخر "فى معانى الحروف الهجائية". وواضح فى العنوان الأول أثر الثقافة الفارسية، وفى الثانى أثر الثقافة العربية. وكلاهما من الموروث. موضوعها الحكمة الإلهية وليست المصلحة البشرية، كشف سر وليست رؤية واضحة للحق، لطف الواقع من النفس وليس الأثر العملى. الغرض منها فهم فوئيق السور، وهو ما ضرب عمر بن الخطاب السائل عنها بسببها. ويسمى ابن سينا للفرقانية. تمثل سطح

(١) الأيتان ﴿إلا له الخلق والأمر﴾، ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر، والله يعلم ما تصنعون﴾. والأحاديث الست: "الصلاة عماد الدين"، "لا إيمان لمن لا صلاة له، ولا إيمان لمن لا أمانة له"، "المصلى يناجى ربه"، "بارب لقد وجدت لغة عربية فى لوائى هذه فاطنينها، ويسر على طريقاً يوصلنى كل وقت إلى لفتى.."، "صلوا كما رأيتمونى أصلى"، ابن سينا: فى ماهية الصلاة من ٣٢-٣٩/٤١.

(٢) ابن سينا: فى الحث على الفكر، ص ٢، وهى آيتان جاهدوا فيما نهيتهم سينا وإن الله لمع المصنفين.

العلم، والأسرار مازالت فى العمق. تتظير الموروث يعنى تحويل المنقول إلى معقول عن طريق التأويل، والذهاب من السطح إلى العمق، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الحرف إلى الكون، ومن اللغة إلى الطبيعة، ومن التنزيل إلى التأويل<sup>(١)</sup>. يبدأ من ثقافة العصر، نظرية الفيض لاحتواء الآخر ثم تأويل الحروف الهجائية المفردة بها قبل تفسير أولئك السور بناء على هذا التأويل واختالا للآخر فى وعاء الألف. قسم الرسالة ثلاثة أقسام: الأول ترتيب الموجودات وهى الثقافة الوافدة، نظرية للفيض بعد أن أصبحت موروثاً. والثانى دلالة الحروف عليها وهو الوعاء الموروث. والثالث الفرض أى هدف ضم الوافد إلى الموروث. الوافد هنا ثقافة وليس شخصاً أو كتاباً أو علماً. تعنى الألف واجب الوجود، مبدع المبدعات، ومنشئ الكل، ذات غير متجزئ أو متكرر أو متقدم بسبب. لا يوجد أفضل منه، حق وخير وعلم وقدرة وحياة وكأن الفلاسفة قد أعلنت لذات والصفات من علم الكلام، مؤثرة للتنزيه على التشبيه. بل إن المفهوم منها عند الحكماء معنى واحد. وتعنى البهاء العقل، أول ما أبدعه الله. وتعنى للجيم النفس، ومولدها الأفلاك. وتعنى الدال العالم للجسمانى الطبيعى. وهو نوعان: الأثيرى للمستدير، والعنصرى المكون من مادة وصورة. وكلها فى شوق إلى الله. ثم يتكرر الرباعى فى الحروف الأربعة التالية: الهاء تعنى البارى، والو لو للعقل، وللزى النفس، والحاء للطبيعة، وهى الأفضل. الطاء تعنى الهيولى، والياء ليس لها إضافة تحتها على النحو الآتى:

أ	ب	جـ	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى
الله	العقل	النفس	الطبيعة	البارى	العقل	النفس	الطبيعة	الهيولى	ليس لها إضافة تحتها

ثم يتحول الأمر إلى حساب الحروف وحساب الجمل عن طريق الضرب والجمع فالأربعة الأولى، الله والعقل والنفس والطبيعة نوات أو أحاد. والأربعة الثانية، البارى والعقل والنفس والطبيعة مضافة إلى ما دونها. بعد الأحاد يكون الإبداع من إضافة الأول إلى العقل. كما أن الأمر إضافة الأول إلى العقل، والخلق إضافة الأول إلى الطبيعة، والتكوين إضافة البارى إلى الطبيعة. وتزيد الحروف وتشمل اللام والميم والنون والقاف والكاكف والمين والصاد دون باقى الحروف. ولكن المهم هو الدلالة وليس الإحصاء الكامل<sup>(٢)</sup>. وأحياناً تكون المعادلة حروفاً صرفاً دون كلمات كما هو الحال فى المنطق

(١) ابن مينا: الفبروزية ص ١٣٤-١٣٥/١٣٧.

(٢) العقل غير مضافة - ى = هـ - ب، العقل = هـ - و.

الأمر = إضافة الأول على العقل.

الخلق = إضافة الأول إلى الطبيعة مضافة م - هـ - ح.

الرمزى فى الغرب فيستحيل لفهم كما تستحيل المراجعة. وهى أحجيت غير مقنعة لا يمكن التحقق من صدقها (١). ثم يطبق ابن سينا فى القسم الثالث عن الفرض حساب الأحرف والجمال على أولئ السور. وكلها تخيلات ولوهام مثل خرافات علم التنجيم. وهو موضوع الاعجاز وأسرار البلاغة عند المتكلمين. ويلاحظ أن الحروف فى أولئ السور ليست كلها منكرة. وهناك حروف أخرى منكرة ليست فى القرآن مما يدل على إمكانية تكرارها مادامت حساباتها أصبحت معروفة والنسج على منوالها ممكناً. ولما كانت الموجودات إما روحانية وإما جسمانية، يتعلق الأمر بكل ذى إدراك، ويتعلق الخلق بكل تسيير (٢).

"وفى تفسير المعونتين" اختار ابن سينا بعض قصار السور مثل المعونتين التى تشير إلى العلاقة بين الله والإنسان ليمارس فيها منهج التأويل تأكيداً على هذه الصلة، وتعميقاً للشمعية عن طريق الاتصال وليس الانفصال. علوم الحكمة هنا تطوير لحلم

التكوين = البارى + الطبيعة - ن = هـ × د.

الأمر + التكوين = م + ن = س.

الخلق + التكوين = م + ن = س.

الأمر والخلق والتكوين = ل + م + هـ = س.

مبدأ لكل = د مضب ق.

(١) ي × ح = ي × هـ = ح × خ، ي = ق = س = ل = هـ + و، م = هـ × ح، هـ = هـ × د، ع

= ل + م، س = م + هـ، ي + م = ن، لا + م = هـ = س.

(٢) وذلك على النحو التالى:

ال م = قسم بالأول ذى الأمر والخلق.

ال ر = الأول ذو الأمر والخلق، الأول والآخر، المبدأ القاطع، والمبدأ الفنى.

ال م = س = الأول ذو الأمر والخلق، منشئ لكل.

س = العناية لكلية.

ق = الإبداع المستمر على لكل.

كبيس = القسم للكاتب أى عالم التكوين إلى المبدأ الأول بنسب الإبداع.

يس = أول القيس وهو الإبداع وآخره وهو الخلق المشتمل على التكوين.

حم = العالم الطبيعى الواقع فى الخلق.

حم صق = مدلول وسلطة الخلق.

طس = العالم الهولائى الواقع فى التكوين الواقع فى الخلف.

طس = العالم الهولائى فى الواقع فى الخلق المشتمل على التكوين.

ن = عالم التكوين وعالم الآخر، للنبوذية ص ١٤٠-١٤١.

الكلام، وتنظير العقائد، وتحويلها من عقائد دينية خاصة إلى تصورات عامة للعالم. ابن سينا أول من حول التفسير إلى موضوع فلسفي، من علم نقل إلى علم عقل كعلم مستقل وليس فقط كموضوع جزئي كما فعل الكندي من قبل في تفسير آية ﴿والشمس والقمر يسجدان﴾ في رسالة تسمى سجود الجرم الأقصى<sup>١</sup>. وقد اختار ابن سينا المعوذتين لأنه يسهل تفسيرهما من خلال نظرية الاتصال مثل اختيار الأحاديث الاشراقية. ففي المعوذة الأولى ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ رب الفلق هو الموجود الأول الخير، والرب هو العناية وليس الإله الذي لا يعتنى بالعالم كما هو الحال عند اليونان. والشر في الخلق لا في الخالق. والفساد هي النفاثات في العقد من خلال القوى الحيوانية والنباتية. وشر حاسد إذا حسد هو للنزاع بين النفس والبدن الذي كان رمزه النزاع بين آدم وإيليس. والسوء تشير إلى كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي. ويشرح ابن سينا القرآن والحديث ويستعمل حديث "إن لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته إلا فتملأوا لها" كما يستعمله الغزالي في "المنقذ من الضلال". وكلها تفسيرات ظنية تكشف عن دخول ثقافة العصر التي أصبحت مزيجاً من اللورد والموروث، والصلة بين الخارج والدخل، بين الفرع والأصل، بين المحيط والمركز، بين النقل والعقل حملياً للثقافة من الأزواجية المتصارعة بين علوم اللوائ وعلوم الأواخر، بين السلفية والعلمانية، بين المحافظة والتجديد دفاعاً عن وحدة الثقافة كما يحدث في كل عصر.

وفي المعوذة الثانية ﴿قل أعوذ برب الناس﴾، للربوبية هي للتربية والعناية. والناس هم الشعب أو الأمة. ويؤول ابن سينا أسماء الله باعتبارها قوى النفس. الرب بحساب المزاج، والملك بحساب فوضى النفس، والإله بحسب شوق النفس. والوسواس الخناس الذي يؤسوس في صدور الناس هي للقوى المتخيلة. وهنا يعتمد للتفسير على علم النفس كما تفعل الشيعة والباطنية. كما يشرح القرآن بالقرآن مثل الاستشهاد بآية ﴿فاذا سويته نفخت فيه من روحي﴾. وتعنى التربية للمزاج<sup>(١)</sup>.

وفي تأويل "الصمدية" يبدأ ابن سينا بقرآن حر، مفسراً القرآن بلغة القرآن وبأسلوب القرآن، السمع والایقاع، والبدلية باليسمات والحمدلات. والموضوع التوحيد. ولفظ "أحد" مبالغة في الوحدة وكان القرآن فيه مبالغة وليس فقط التأكيد. وتظهر ألفاظ "لهي" والهيبة كثيراً مما يدل على استمرار الموضوع الأول في علم الكلام، كذلك استعمال صفات السلب وصفات الإيجاب. للفلسفة لأن دفع الكلام نحو مزيد من التنظير

(١) ابن سينا: تفسير المعوذتين، المعوذة الأولى، صبع رسائل ص ٢٤-٢٩، المعوذة الثانية ص ٢٩-٣٢.



العقل كما هو الحال في علم الكلام المتأخر، عرض فلسفي مجرد. لذلك يوجه ابن سينا إلى نفسه اعتراض معترض يطلب البرهان. ثم جاء التفسير في النهاية صعب الفهم. فكيف تكون به نجاة الناس. وكيف تعادل حينئذ "الصمدية" ثلث للقرآن؟ هل تستطيع العامة فهم هذا للتأويل وتقال به الخلاص؟ إن الآية، ببساطتها ومباشرتها وتركيزها أفضل من شرحها وتأويلها. لا يعدو التفسير للفلسفي للآيات كونه استيعابا حضاريا للوفاة، واستعمال ثقافة العصر في عرض للموروث الأصيل وعدم تركه منعزلا تجاوزا لازدواجية الثقافة. قد لا تخرج عن التفسير للصوفي للقرآن في إطار أشعري علم يظهر في المقدمة أو الخاتمة سواء كان من الناسخ أو النash. فالعمل جماعي. والعقل في حاجة إلى نقل. وهو حكم عام يتجاوز ابن سينا دور علوم الحكمة<sup>(١)</sup>.

وفي "العرشية" يذكر القرآن (٧مرات)، والحديث (مرتان) مما يدل على حضور التفسير من علوم الحكمة قدر حضور علم الكلام من العلوم العقلية فيها. وهي آيات يسهل تفسيرها على نحو أشعري لأنها تتعلق كلها بقدرة الله المطلقة في الإنسان والطبيعة، الآية الأولى تنفي التعدد، وتثبت أن الوحي غير قابل للتغيير والانفعال في أم الكتاب في مقابل تفسير آخر، للنسخ والاستبدال. الأول يؤثر الثابت، والثاني المتحول. الأول يخرج من كل شيء هالك إلى وجهه، ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾، والثاني يخرج من ﴿كل يوم هو في شأن﴾. والثالثة والرابعة تثبتان القضاء والقدر، وخلق الله الأفعال، والخامسة والسلامة تجعل للخير من الله وأنه يريد اليسر بالإنسان لا العسر. والسابعة تبين سيطرة الله على مظاهر الطبيعة، أنزال الماء، ولحياء الموت، وخلق الحيوان والإنسان. ويفسر ابن سينا الحديث للقمي الخاص بصعود الأفعال من العقل الأول سواء كان هو العقل صراحة أم للقلم. فالقلم هو العقل. ويستعمل القرآن الحر كداة للتعبير، تفسير للقرآن المباشر بالقرآن غير المباشر<sup>(٢)</sup>.

وفي رسالة "الفعل والانفعال" يذكر القرآن (١٣ آية) والحديث (٤أحاديث) بالإضافة إلى قول مأثور ولحد، ودون أي ذكر للوفاة اليوناني. كلها محاولة لتفسير الصلة

(١) ابن سينا: للصمدية ص ٢٠-١٦٤.

(٢) الآيات هي: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾، ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾، ﴿وعنده أم الكتاب﴾، ﴿الله خلق كل شيء﴾، ﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾، ﴿بيده الخبز، وهو على كل شيء قدير﴾، ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾، ﴿وأزل من السماء ماء طهورا لحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما ونفسي كثيرا﴾. والأحاديث القمية أول ما خلق الله العقل، أول ما خلق الله القلم. وكذلك آية ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾، لعرشية ص ١٨/١٥.

بين النفس والجسم وبين أثر النفس في الجسمي وأثر الجسمي في النفس، علاقة الفعل الانفعال لا فرق في ذلك بين الوالد لليوناني والموروث للقرآني بعد أن انضوى الوالد التاريخي في أعماق اللاوعي المعرفي، وفي نفس الوقت يستعمل هذا المخزون المعرفي لتطهير الموروث مثل الوحي والالهام والمعجزات والكرامات والآيات والمنامات والسحر والعين والمؤثرات والتبرنجيات والطمسمات والحيل، حتى يسمح بادخال هذا العنصر الجديد الموروث فيه. فتجتمع علوم الأوائل مع علوم الأواخر، علوم السلف وعلوم الخلف في رؤية حضارية واحدة. تفيد معظم الآيات للمذكورة للعلم الجديد وهو الوحي الذي لم يكن يعلمه الرسول من قبل، ما أسماه المتكلمون السمع أو النقل في مقابل العقل أو الحس بما في ذلك القصص. كان للرسول أميا غير حاضر زمن الأحداث المروية. وبعض الآيات تفسير على التفسير الصوفي الاشرافي لآية المشكاة المشهورة التي شرحها الغزالي في "مشكاة الأثر" (١). وتذكر آية أخرى تشير إلى التنبؤ بالمستقبل وابتصار الروم على القرس. ويستشهد بآيات أخرى تشير إلى لفعالات النفس مثل الرسول الخناس الذي يوسوس في صدور الناس لوسح الأعين، وبآية أخرى تعبر عن اتخاذ البعض عبادة الأصنام قربة إلى الله، وبآية تكشف عن أن البرهان في الطبيعة وفي النفس، في الخارج وفي الداخل. ويفسر ابن سينا الحديث للقدمي الأول بأن الوحي يتم في حال اليقظة، والنفث في الروح في حال النوم. ويفسر الثاني بأن رؤية الرجل الصالح جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة كما يقول للصوفية في الالهام، والحكماء في الاتصال، والفلاسفة في الحدس. ويفسر الثالث ببلاغة الرسول، والرابع بالقدرة على التنبؤ، تنبؤ الرسول بقتل كسرى. كما يستشهد ابن سينا بالآثار والأخبار المروية وبالثقافة الشعبية الشائعة حتى ترتبط الفلسفة بثقافة الجمهور وتصبح نلجة منه ومن حياة الرسول (٢).

(١) وقد شرحها ايضا زكي نجيب محمود في "المقول واللامقول".

(٢) الآيات: «وعلمناه من لندا علما»، «نزل به الروح الأمين على قلبك»، «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسوله»، «وعلمك ما لم تكن تعلم»، «وكللك أومينا روحا من أمرنا، ما كنت تدرى ما للكتاب ولا الإيمان. تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك»، «ورسلا قصصنا عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم»، «يكاد رزقها يضيء ولم تمسه نار»، «كلم، غلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد عليهم مبطلون في يضع سنين»، «الوموس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس»، «سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم»، «وما تجدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»، «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق». والحديث للقدمي: «إن روح القدس نفث في روعي أن نسا أن نموت حتى تستكمل رزقها إلا فقوا الله ولجملوا في الطلب»، «إن الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة». ومن جوامع الكلم «ربي قل»

وفي "رسالة الطير" يظهر للقرآن المرمول أو الحديث في أسلوب ابن سينا باعتباره مخزوناً بلاغياً أدبياً كبديل عن النهاية الدينية التقليدية. كما يظهر في "كتاب السياسة" التفكير والتقدير، وأن النفس موسمية كامنات المشط، والميثاق للخليط ويظهر في "الزيارة" صور فنية عن شمول العلم الإلهي وإحاطته. وفي "حي بن يقظان" يظهر الأسلوب للقرآن الحر كوسيلة أدبية وتعبير بلاغي مثل البرزخ والحفظة والكلام للكتبين والعين للحامنة والميثاق للخليط. وابن سينا لكل من المهرودي وابن طفيل في استعمال القرآن المرمول (١).

د- ابن باجة. ويستمر ابن باجة في تطوير الموروث مما يبين قدرة الفلسفة على الاستمرار اعتماداً على الداخل وحده دون الخارج، وعلى المكونات الذاتية دون العناصر الخارجية خاصة في موضوع النفس للناطقية باعتباره بؤرة الموروث، وما يتعلق بها من علوم عقلية.

ففي "ارتياض في تصور القوة المتخيلة والناطقية" يحال إلى الفارابي والزرقلالة ويذكر القرآن (٢). وهو نموذج للتراكم الفلسفي من الفارابي والزرقلالة ومن العودة إلى الموروث الأصلي، القرآن لمزيد من التطوير للموروث بعد أن أصبح الواصل موروثاً من الفارابي والزرقلالة. وصورة الفارابي في ذهن ابن باجة هو الشيخ أبو نصر تأكيداً على مقاييس الحص والعقل الانسانية كمقاييس للصديق. فالفارابي في ذهن ابن باجة صوفي أقرب إلى الغزالي. ويضرب ابن باجة، اعتماداً على الزرقلالة، المثل على التعلم من المصنوع المشار إليه بالفكر والبحث ثم ينتقل إلى نفس المستتب لاسيما في الأمور القريبة. فالعلم هنا من الموضوع إلى الذات (٣).

---

= البراحة". ومن الحديث "أن من البيان لسحراً"، وإخباره بموت النجاشي، وقوله إلى رسول كسرى.. فكان كما قال إلى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز. واشتملت عليه الأحاديث الصحيحة، وشهدت بصحة الأثر والأخبار.. وما اجتمعت الأمة عليه من لمة صلى الله عليه وسلم قد أوتى علوم الآخرين مع ما اشتهر من أمره أنه الرسول الأمي". ابن سينا: القتل والافتعال ص ٣-٤-٦-٩.

(١) وذلك مثل: «وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون»، الطير ص ٨٨، فلذا ثبت وفكر وقدر السياسة ص ٨ بل هم سواء كامنات المشط ص ٩، موثقاً من الله غليظاً ص ٩، لا يضرب عن مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، الزيارة ص ٤٦، ويقال الحفظة للكلام والكتبين منهما، حي بن يقظان ص ١٨، وقد سمي في الكتاب الإلهي عينا حامنة.. أو بأنيك موثقاً من الله غليظاً ص ٩.

(٢) ابن باجة: ارتياض في تصور القوة المتخيلة والناطقية، رسائل ص ٢ ص ١٦٠-١٦٩ الفارابي، الزرقلالة (١)، الآيت (٣).

(٣) الميثاق ص ١٦٣/١٦٨.

ويستشهد ابن باجه بثلاث آيات قرآنية، الأولى مكررة مما يدل على أن تنظير أصل الموروث ما زال مستمرا، وأن الفكر الفلسفي له مصدره الدلخلى المستمر بعد أن تحول الوافد إلى الموروث الكبير. ومنها التفكير في خلق السموات والأرض تدعيما لإدراك المعقولات وحصول القوة للناطق بالفعل موهبة تتم بها رؤية المخلوقات للوصول إلى الله وملائكته وكتبه ورسله والدار الآخرة. وهنا تكفى آية التفكير تدعيما للطريق من المخلوق إلى الخالق، موهبة الاتصال بالعقل الفعال. وإذا كان للعلم بالله وكتبه ورسله يؤدي إلى الهدى فإن نسيانه يؤدي إلى الضلال لأنه يؤدي إلى استبدال الهدى بالله فيكون من المغضوب عليهم أو الضالين. ولفظ الارتياض يعنى التطعيم وللتعود أى النقل الموجه أو الهادف حتى يصبح جزءا من الموروث. للتزيل يصبح تأويل<sup>(١)</sup>.

وفى هذا الموضوع يرضى ابن باجه عن الغزالي ويستلم له بالرغم من نقده السابق له. ويقبل التصوف، الجرثومة التي ازدوجت مع الأشعرية وقضت على المشروع النهضوى في الغرب. النبى هو رئيس للصوفية والاشراقيين، وكلهم إلى رسول الله منتسب. فقد تحول للغزالي من المنطق إلى الاشراق. ويدعو ابن باجه القارئ إلى المشاركة والانضمام إلى الزمرة. ويستعمل تشبيهات الشمس والنور والظلمة. ويمكن للحدس العقلى ادراك ما يدركه العقل الاشراقى إذا كانت الموضوعات بدئية رياضية ويموهية من الله وفيض منه. كما يستعمل بعض التعبيرات للقرآنية الحرة. ويكرر الانسان للنظر فى المخلوقات حتى يصل إلى الخالق وهو العلم الذى ينكشف للملوكيين. فيتحد الطريق للصاعد والطريق للنازل. ويصبح للتأويل والتزيل علما واحدا. والانسان فى الأمور المعقولة لشد تشوقا لمعرفة أسرارها لأنه نظر أعلى وأرفع وأنفع. فمن طريق الأساليب يصل الإنسان إلى الله وملائكته وكتبه ورسله والحياة الآخرة. والناس متفاوتة فى موهبة المعرفة بحسب ما يعطيه الله فى أول الخلق من الاستعداد لقبولها. والموهبتان الاستعداد والطق، ليسا مكتسبين إلا بالتوفيق من الله للعمل، وهذا هو الكمال الانسانى، ولا يتم إلا بما أتى به الرسل من الله. ويؤدى اتباع الهوى إلى الشقاء والضلال. سماع الأنبياء وطاعتهم هو نفس طريق التفكير فى المخلوقات، لا فرق بين البصيرة والبصر،

(١) هذه الآيات الثلاث هي: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ لَّيْلِ وَنَهَارِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولَى الْأَبْصَارِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾، ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِوْهُمْ أَنْفُسَهُمْ وَمَنْ نَسِيَ اللَّهَ فَجَدِلَ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، ﴿صَرَاطِ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، الارتياض ص ١٦٥/١٦٨-١٦٩.

بين الوحي والطبيعة. يعلم الله كل شئ ويُقدر كل شئ. وعلم الانسان مستمد من الأشياء، وقدرته قائمة على الأسباب. ويحول ابن باجه الأسباب من العمل إلى النظر، وهو بداية الاغتراب. ويحاول الجمع بين العقل والاشراق، بين للمعرفة الانسانية والمعرفة الالهية فى إطار صوفى إشراقى أقرب إلى التصوف منه إلى الفلسفة، وإلى حكمة الاشراق عند ابن سينا وابن طفيل منه إلى منطق اليرهان عند الفارابى وابن رشد. كما يحاول التوفيق بين الحرية والجبر فى نظرية الكسب بما تنقسم به من غموض وأقرب إلى أحوال للصوفية كما هو كمواهب منها إلى حقائقهم كمكاسب. وإذا كان للتفاضل فطريا فكيف يكون الاستحقاق؟ ويتم الخلق بالعلم لا بالإرادة، والصنع بالأسباب أى بالقوانين. والاستبطان أشرف من الاستقراء لأن الذات أشرف من الموضوع. والعلم من الذات أى الداخلى أشرف من العلم من الموضوع أى الخارج. كل ذلك تنظير لا واعى لآية ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وجمعا لا واعيا بين أرسطو وأفلاطون، وصبا للوafd فى الموروث. يتعدّد خطاب ابن باجه، ويتنوع بين العقل والقلب، بين الحكمة والتصوف. وينتهى الخطاب الرياضى المنطقى الطبيعى إلى خطاب عقلانى صوفى فيما بعد للطبيعة. ويستعمل ابن باجه الأسلوب العربى مثل زيد وعمر وكمثل للمبتدأ أو الخير أو الفاعل فى النحو أو للموضوع والمحمول فى المنطق (١).

وتبدأ الرسالة وتنتهى بالإيمانيات مع نداء للقارئ ودعوة له للمشاركة فى الطريق وكان الفلسفة طريقة صوفية أو دعوة لشعرية، لا فرق بين المؤلف والقارئ. وقد نكون النهاية أكثر من مجرد ترحم أو دعاء أو بسملة أو حملة بل إشارة إلى جماعات الصوفية وعقائدهم والمؤمنين وكأفة داعية شيعى. فتصوف ابن باجه وعقائده يجعله حلقة لتصال بين المشرق والمغرب، بين الفزالى وابن رشد، بين الفارابى وابن مسرة. ولا يأتى ذلك من الولاء، ابرقلس وايضاح الخير أو أفلوطين والتسوعات بل من الموروث، من التصوف الإسلامى وإلا تحول الأصل إلى فرع، والفرع إلى أصل كما هو الحال فى الاستشراق وتوابعه (٢).

وفى العلم الانسانى والعقول للثنائى والعلم الالهى أو فى مراتب العلم يحول ابن باجه إلى الزرقالة مستمدا منه المثال على التعليم من للذات قبل الموضوع والميكنة التى

(١) الارتياض ص ١٦٦-١٦٨/١٦٠-١٦١/١٦٣.

(٢) وذلك مثل عبد الرحمن بدوى، وجمال الدين الطوى.

استتبها ثم بعد ذلك يعقل الذات مع الموضوع<sup>(١)</sup>.

هـ - الشيخ حسن المجلد. واستمد الفكر التديعي محولا تاريخ الديان إلى فلسفة التاريخ حتى القرون للمتأخرة. ففي "معركة النفس الناطقة والعلوم الغامضة" للشيخ حسن العدل (١٦٥٩ هـ) يتحول تاريخ الأديان إلى الدلخل إلى قوى للنفس وقوى البدن وانحصاره عن الخارج والصراع الميالى بين الثورة للقائمة ودولة الظلم والطغيان. فأولوا العزم من الأنبياء مع لقائم يقابلون آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد وإقائم قوى النفس السبع والمميزة، والحافظة، والناطقة، والعاقلة، والمفكرة، والذاكرة، والمتخيلة، وقوى البدن السبع الجاذبة، والمانسة، والدافعة، والمصورة، والهاضمة، والغاذية، وللنامية على النحو الآتى<sup>(٢)</sup>:

قوى البدن	قوى النفس	الأنبياء	الكلمة
الجاذبة	للعاقلة	آدم	عـلى
المانسة	المفكرة	نوح	السبطان
الدافعة	الذاكرة	إبراهيم	على بن الحسين
المصورة	للمتخيلة	موسى	محمد الباقر
الهاضمة	المميزة	عيسى	جعفر الصادق
الغاذية	الحافظة	محمد	إسماعيل بن جعفر

وكل إمام له لقب بعد محمد الغفور الودود، فعلى صاحب اليوم الموعود، والمبطلان الشهيدان وعلى نريتهما الحجة على كل الوجود، وعلى بن الحسين الطاهر للمحمود، ومحمد الباقر صاحب النور الموقود، وجعفر الصادق صاحب السر الموجود، وإسماعيل بن جعفر صاحب المقام للمورود، والذرية الطيبة إلى اليوم المشهود.

وفى "مبدأ العوالم وبدأ دور المستمر والتقية" تعود فلسفة التاريخ الأولى لتطلعا من تاريخ الدين، وتظهير للموروث وحده. فيذكر آدم ثم إبراهيم (الخليل) ثم نوح ثم إسماعيل ثم إسحق ثم موسى والنمرود ثم هابيل وسام وحام ثم هند وتاريخ عيسى وعذنان<sup>(٣)</sup>.

(١) العلم الاساسى من ١٨٧.

(٢) الشيخ حسن المجلد: معركة النفس الناطقة والعلوم الغامضة، أربع كتب حقانية، تحقيق وتقديم مصطفى

غالب، مجد ١٩٨٧ ص ١١٥-١٢١.

(٣) المصدر السابق ص ١٢١٤٢.

فيتداخل الأنبياء مع الأضداد. كما ينكر الامام ثم إيليس ثم الحارث بن مرة وهو إيليس على الأرض. ومن البيئة الجغرافية المحلية يذكر سرنديب ويوسيط<sup>(١)</sup>. ويركز على الأنبياء والأضداد: آدم وإيليس، إبراهيم ونمرود، موسى وفرعون، عيسى واليهود كلهم وليس يهودا فحسب، ومحمد وأبو لهب. ولكل نبي دور منذ آدم حتى ينتهي دور المشيئة ويبدأ دور المستر والتقية. ويعاد توظيف مصطلحات الوافد مثل العقل للكل، ويستعمل أسلوب القرآن الحر. ويتم الجمع كإسماعيل للتعبير بين الشعر والنثر بعد أن يعود الشعر في العصور المتأخرة حافظاً للعلوم كما كان الحال قبل الوحي حافظاً للآداب. يعبر المؤلف عن فكره بالشعر والنثر، ويشرح شعره نثراً. والشعر أقدر على التعبير عن الحالات النفسية. لذلك فضله للصوفية كداة للتعبير. وتُخاطب الرسالة القارئ لتشرّكه في الفكر كخطوة نحو إشراكه في الدعوة. وتبدأ بالبسملة وتنتهي بالحمدلات.

و- على بن حنظلة المحفوظي الوادعي (٦٢٦ هـ)<sup>(٢)</sup>. ويستمر الفكر الشيعي في تطوير الموروث عن طريق تحويل علم الكلام إلى فلسفة في الدين ثم تحويل فلسفة الدين إلى فلسفة في التاريخ. ففي "ضياح العلوم ومصباح العلوم" يتم التحول من علم الكلام إلى الفلسفة، ويرتكز الكلام على عقيدتين، التوحيد والمعاد، التوحيد لب الإلهيات أو العقليات والمعاد لب المسميات أو النبوءات. والتوحيد مبدأ الخلق. والمعاد منه مضموم ومنه محمود<sup>(٣)</sup>. وتسود نظرية القفيض لربط الله بالعالم بدلاً من الخلق. وتتداخل الإمامة مع الكون. فالإمامة هي القائمة الألفية، والدعوة للذكاة، والعلوم الحقيقية، والنزعة الإمامية، والمرتبة الروحانية.

ثم تتحول فلسفة الدين إلى فلسفة في التاريخ عن طريق التواصل بين الأئمة والأنبياء، بين آدم وموسى وعيسى وفاطمة والحسن والحسين وأمير المؤمنين وسليمان ونوح وداود والحارث الأعور مخاطب على وإيليس في جدل واحد بين الأنبياء والأئمة والأضداد. ولقد وصى إبراهيم لإسماعيل كما يوصي الإمام لإمام. ولولاد إسحق خدم لأولاد إسماعيل. وعيسى صاحب الشريعة ثم محمد. وبين محمد وجده إسماعيل ثلاثون

(١) آدم (٢٥)، إبراهيم (١٥)، الخليل (٢)، نوح (١١)، إسماعيل (٨)، إسحق (٧)، موسى، النمرود (٣)، هابيل، سام، حام (٢)، هند، تاريخ عيسى، عدنان (١)، الامام (٧)، إيليس (٤)، الحارث بن مرة (٢).

سرنديب، يوسيط (١).

(٢) السابق ص ٧٩-١١١.

(٣) يدور الكتاب على أربعة أبواب: التوحيد، المبدأ، المعاد المحمود، المعاد المضموم.

إماماً، فالإمامة تكرر للنبوّة. وكما يستشهد بالقرآن والحديث يستشهد أيضاً بالتوراة في ترجمة عربية رصينة. وأكثر النصوص عن الأحوال النفسية للمضطهدين، إسماعيل النجيب، وعيسى على الصليب<sup>(١)</sup>. ويظل القرآن هو الموروث الأصلي، والمصدر الأول للفكر الشيعي. وتتوجه الرسالة إلى القارئ للتواصل مع الكتبة. وكما تبدأ بالبسملة تنتهي بالحمدلات.

ز- الطوسي: وفي "شرح مسألة العلم" للمحقق خواجه نصير الدين محمد الطوسي (٦٧٢ هـ) يتم التعرض لمسألة العلم، وهو موضوع مشترك بين الكلام والفلسفة في صيغة حوار افتراضي "قال ... يقول"<sup>(٢)</sup>. وبطبيعة الحال يتصدر المتكلمون ثم المعتزلة والحكماء ثم الأشعرية والأوائل ثم المنطقيون كفرق كلامية قبل ذكر أسماء الاعلام مثل الحسن البصري وفخر الدين الرازي وهشام بن الحكم وصاحب المختصر<sup>(٣)</sup>. ومن الموروث الأصلي تذكر آيتان في الصلة بين الإدراك والعلم في الإنسان وهل يمكن قياسهما على الله مثل ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾، ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾.

وتضم الرسالة أربعاً وعشرين مسألة عن أصنام العلم والمعلوم للمستقبلي والمعدوم، والعلم الالهي والنظري، والعلم بالمتقدمين والنتيجة والإدراك والعلم. ثم يتم الانتقال إلى العلم الالهي كصفة زائدة على الذات، والعمل بالجزئيات، وصله العلم بالقوة والإرادة، وصلته بالكلام والعناية واللفظ والهداية والجود وباقي الصفات. وهي موضوعات كلامية صرفة. نهاية من أصل للموروث ولا شأن لها بالوافد<sup>(٤)</sup>.

(١) القرآن (٨٠)، الحديث (٣)، إسماعيل (٨)، إبراهيم (٥)، الخليل (١)، إسحق، محمد (٢)، آدم، موسى، عيسى، فاطمة، الحسن، الحسين، أمير المؤمنين، سليمان، نوح، داود، الحارث الأعور، إيليس (١).

(٢) المحقق خواجه نصير الدين الطوسي: شرح مسألة العلم، حققه وقدم له عبد الله نوراني، مطبعة جامعة مشهد، ٣٨٥ ق، ١٣٤٥ ش. وله حدة القلب: الجنب الكريم، السيد السند، العلمى العامل، الفضلى الفضلى المحقق المدقق، الجمالى لكلى... الخ، السابق ص ١٧-١٨، وتتكرر الألقاب للسائل والمُسؤول مثل الامام الهمام، سيف الإسلام، علامة الأكم، لسان الحكماء والمتكلمين، جمال المحققين، كمال الملة والدين، أبو جعفر أحمد بن على بن سيد سعادة. وحمدلى الزمان وريانى الين، قلب أرباب العرفان والبرهان، قنانهض إلى أعلى لفق عطين، السراح فى مسارب المتكلمين، لتأطرق عن مشكاة الحق المبين، سلطان الحكماء والمتكلمين، نصير الحق والملة أعلى منصب الطوبى، السابق ص ١٨-١٩.

(٣) المتكلمون (٩)، المعتزلة (٥)، الحكماء (٣)، الأشعرية، الأوائل (٢)، المنطقيون (١)، هشام بن عبد الحكم، الحسين البصرى، فخر الدين الرازى، صاحب المختصر (١).

(٤) شرح مسألة العلم ص ٣٧.



والرسالة في علم الكلام وفي الفلسفة في أن واحد تكل على تحول الكلام المتأخر إلى فلسفة وتحول الفلسفة المتأخرة إلى كلام. وهي أقرب للحوار، والمسؤول والجواب، قال.. يقول<sup>(١)</sup>. ويبدأ بعشرة أبيات من الشعر. فالشعر ثقافة العرب لو جمد الموروث وتحجر<sup>(٢)</sup>.

وينقد المعتزلة لقولهم الحقائق الثابتة، وإن المعلوم شيء. كما ينقد هشام بن الحكم لجعله العلم نيلًا للاعتقاد. وينقد اعتبار العلم إضافة شعور العالم بالمعلوم عند أبي الحسين البصري وفخر الدين الرازي. ويصاغ الموضوع في صيغة تساؤلات مثل العلم تابع أم ليس بتابع<sup>(٣)</sup>. ثم تأتي التأكيدات أن العلم فعل واقعي، أما علم الله فعلى غير انفعالي ويعرف حقيقة العلم مع للتعريفات السابقة. ويعرض للصلة بين الإدراك والوجود والذهن، وأقسام الإدراك وعلم الله، ونقد أن العلم هو الإضافة. ثم تأتي بعد ذلك أربع وعشرون مسألة تدور أقل من نصفها حول العلم الإنساني والنصف الآخر لو أكثر حول العلم الإلهي. وقد يتداخل العلماء في بعض المسائل. والطم الإنساني في الغالب مطروح في صيغة تساؤلية ما دلم الأمر فيه وجهات نظر مختلفة. بل أن الطم الإلهي أيضا في أكثر من نصف مسألة معروض أيضا بصيغة تساؤلية<sup>(٤)</sup>. وأحيانا تعرض موضوعات العلم الإلهي بصيغة تقريرية إيجابية مثل بعض موضوعات العلم الإنساني<sup>(٥)</sup>.

(١) سؤال الإمام كمال الدين هوش على بن هوشم البهرائي والمسؤول أبو جعفر أحمد بن علي من سعيد بن سعادة الذي رفعها إلى الطوسي للإجابة.

(٢) السابق ص ١٧.

(٣) مثل العلم تابع أم ليس بتابع؟ ٢- العلم بأن الشيء سيوجد هل هو نفس العلم بوجوده إذا وجد أو علم آخر؟ ٣- في أن العلم بالمعلوم هل يقتضي نبوة أم لا؟ ٤- في أن العلم بالمستبين هل يكفي في حصول العلم الثالث أم يتوقف على علم آخر؟ ٧- في أن العلم بالمقدمة الكلية هو علم بالنتيجة بالقوة أو الحظ. ٨- في أن الإدراك الحسي أمر زائد على العلم أو هو نفس العلم؟ ١١- في أن العلم هل يصبح أن يكون مؤثرا كالقدرة أم لا؟ ١٢- في أن العلم وإن لم يكن مؤثرا كالقدرة فهل يصح أن يكون مخصصا كالإرادة أم لا؟

(٤) ٩- في أن الإدراك أن كان زائدا على العلم فهل يصبح اثباته للبارى تعالى أم لا؟ ١٠- في أن الإدراك أن لم يكن زائدا على العلم فهل يصح في الباري أن يكون عالما بالجزئيات على الوجه الذي يطمها عليه أم لا يطمها إلا على وجه كلي؟ ١٤- في أن علمه سبحانه هو ذاته أو لا ثم ذاته وهل هو لازم واحد أو لوازم كثيرة مترتبة أو نفعية؟ ١٥- في أن كونه تعالى حيا هل يرجع إلى كونه تعالى عالما أو وصف زائد على ذلك؟ ١٦- في أن كونه تعالى مريدا يرجع إلى كونه عالما هل هو أمر زائد عليه؟ ١٨- في أنه تعالى يصبح وصفه بأنه متكلم أولا أم لا؟ ١٩- في أن علم الباري تعالى أن صح أن يكون مؤثرا فهل يصح أن يكون علمه سببا لوجود الممكنات كلها ويتحقق الجبر أولا ولا يلزم ذلك؟

(٥) العلم الإلهي: ٢٠- في علمه ولفظه وهذائته. ٢١- في معنى حكمة وجوده تعالى. ٢٢- في معنى قدرته أو فاعليته. ٢٣- في معنى أوليته ووحديته. ٢٤- في أن جميع صفاته حقيقة أو كلها سلبية -

ج- ابن النفيس. وفي "الرسالة الكاملية في السيرة النبوية" لابن النفيس (٦٨٧ هـ) يختص المؤلف كلية مع أن أصولها في "حي بن يقظان" عند ابن سينا والتي يرجع أصولها إلى "سلمان وإسماعيل" اليونانية<sup>(١)</sup>. ولا يظهر من الموروث إلا النبي، خاتم النبيين نون ذكر ابن سينا. وفاضل ابن تالط هو المؤلف الخيالي وكامل هو صاحب السيرة الخيالي. ولم يظهر من أسماء الأنبياء إلا يعقوب والعيسى وعيسى وإسماعيل، مع صفات زهرقي ويهودي وهنسي وكافر وخارجي ومجوسي واليهود<sup>(٢)</sup>. ومن أسماء البلدان تظهر مكة. ولا يستشهد إلا بآية قرآنية واحدة « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير<sup>(٣)</sup> فيما يأتي به النبي من صفات الله. هي أقرب إلى الدين منها إلى الفلسفة، ومن أصول الدين منها إلى أصول الحكمة، ومع ذلك هو حديث النفس "مولود" كما نكل على تلك عبارات مثل "ثم تفكر فقال"<sup>(٤)</sup>. وتحيل القصة إلى باقي مؤلفات ابن النفيس. فهي جزء من كل ويبدو فيها ابن النفيس الطبيب<sup>(٥)</sup>.

وهي أقل قيمة من الناحية الفلسفية من "حي بن يقظان"، لابن سينا ولابن طفيل، تقوم على دفاع صريح عن النبوة، وخاتم النبيين بطريقة المتكلمين وليس بطريقة الفلسفة. موضوعها النبي وليس الله، إثبات سيرته الكاملة وليس إثبات وجود الله عن طريق التأمل في الطبيعة كما هو الحال في "حي بن يقظان". هي أقرب إلى علم السيرة منها إلى علوم الحكمة.

وتقوم على قسمة رابعة. كيفية وجود كامل في الجزيرة. وتحتوي على نظرية للتولد الذاتي وكيفية تعرفه على العلوم والنبوءات ثم سيرة الرسول ثم شريعته ثم للتنبؤ بالحوادث بعده. فالقصة مركزة على شخص الرسول. وتقوم على شخصية واحدة كما هو الحال عند ابن سينا وليس على شخصيتين مثل ابن طفيل للإشارة إلى الطريقتين طريق الوحي وطريق العقل، طريق للنبوة وطريق للحكمة. والاسم نفسه له دلالة "كامل" دلالة

- أو إضافية تُرْتَقَم إلى صفته إلى القسمين المذكورين، السابق ص ٤٥-٤٧، العلم الإنساني ١- في قسمة العلم إلى الأقسام التي ينبغي أن تكون له. ٤- في الأهم الحاصل بينها ما سبب حصوله ٥- في حصول العلم النظري وكيفية لزومه، السابق ص ٣٣-٣٦.

(١) ابن النفيس: الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، تحقيق عبد المنعم محمد عمر، مراجعة د. أحمد عبد المجيد هريدي، القاهرة ١٩٨٧.

(٢) خاتم النبيين، النبي (٨٧)، كامل (٤٧)، فضل بن تالط (٥)، مكة (٤).

(٣) السابق ص ١٦٢.

(٤) على ما بيانه في غير هذا الكتاب، السابق ص ١٥٧.

على ختم النبيين، والمؤلف "فاضل ابن ناطق" أى الفضيلة لجنة النطق وإيس 'حى بن يقطين'، الحياة بنت القطة، ولا حياة دون بقطة (١).

والعجيب إدخال للعقل فما لا دخل فيه مثل تبرير الشرائع والتنبؤ بالحوادث المستقبلية بعد موته وما يحدث بعده، والمعاصى فى أمته وعقوبتها وحال الكفار وأحوال بلادهم، وسلطانهم وهذه الملك المتناخم لها، وما يحدث فى العالم العلوى والعالم السفلى. ولو كان الأمر فى بداية الإسلام وعدم الاستقرار السياسى لكان نوعا عن المصادر على التاريخ، قالعقل هنا مجرد أداة لتبرير الدين بصرف للنظر عما يمكن وعما لا يمكن. ولا حرج من البداية أن يعلن عن المطلوب إثباته وهو وجود الله واعتباره مقمة. فالفه تعالى لكرمه لا يمنع مستحقا حقه ويعطى كل مستحقا ما يستحقه (٢). ولابد أن يوجد لهذه الموجودات موجد وهو الله تعالى وإن يكون عالما متفنن الصنع، محتيا بكل شئ. فالمطلوب إثباته فى النهاية تم الاعلان عنه فى البداية. والله هو الذى أحكم الخلقة والصنعة بما فى ذلك شعر العانة. وهنا يظهر الطيب القاص الحكيم. وقد أخبر الله النبى أن يبلغ شرعه ويعرف الناس بجلاله وبأحوال المعاد. وما دلم ذلك ميلنا من النبى فما وجه الحاجة للبحث عنه؟ والله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه ولا فى جهة، ولا يشتر إليه بالصس وهو ما حاول الفلاسفة البرهنة عليه وبيان استحالته، وتكرره القصة بلا برهان كقواعد الإيمان.

وتكثر العبارات الدينية فى البداية والنهاية. فالمؤلف هو الفقير إلى الله تعالى، عفا الله عنه مع البسمة والمعملة والصلاة على خير الأنبياء والمرسلين. وينتهى الكتاب بالاستعاذة بالله وحده والصلاة على خير أنبيائه وصحبه وأصفيائه، ونفس الشئ يقال بالنسبة للنبوة لا جديد فيها يثبت العقل وكلن القصة مجرد سيرة تقليدية من سير الوعاظ المحذنين، نسبه وموطنه، وتربيته، وحاله، وهيبته، وعمره، وأولاده، ودعوته، واسمه، وكتابه (٣).

ط - إدريس عماد الدين القرشى (٨٧٢ هـ). ويستمر الفكر الشيعى حتى القرن التاسع منظرا للموروث ومطورا لعلم الكلام إلى فلسفة فى الدين، ثم محولا لفلسفة الدين إلى فلسفة فى التاريخ. ففى كتاب زهور المعاني لإدريس عماد الدين القرشى. لا يظهر

(١) السابق ص ١٤٩، اكبرها الرابع ثم الثانى وأصغرها الرابع.

(٢) السابق ص ١٦٩-١٧٠.

(٣) السابق ص ١٥٢/١٥٨-١٥٩/١٦٢-١٦٦/١٩٣/٢٤٤.

الوافد على الإطلاق<sup>(١)</sup>. وإن ظهر خلفاً فمن خلال الموروث مثل اختبار المأمون أحد الأئمة بعرض المجسطى عليه، والإشارة إلى هرمس باعتباره للنبي إدريس، واستعمال لفظ "السومسطائية" لفظاً معرباً، وصفاً بين لوقا من المترجمين<sup>(٢)</sup>.

ولا يعتمد إلا على الموروث الأصلي القرآن والحديث والأنبياء والأئمة وأصدادهم. يتجاوز القرآن الحديث ثلاثة أضعاف. ومن يتصدر محمد والرسول والتركلم الفلسفى التاريخى لمجتمع المضطهدين، ويتفاعل النص مع الواقع التاريخى ويتم التحويل ويتم نسج التصور للعالم<sup>(٣)</sup>. وتذكر بعض الأحاديث الضعيفة، فالمهم للمتن وليس المسند. وصحة المتن المثنى فى مطابقته مع النفس وليس فى مطابقته مع قول للقاتل أو الراوى<sup>(٤)</sup>. يتم التعبير أحياناً بالشعر لأنه أقرب إلى التعبير عن المأساة كما هو الحال فى الشعر الملحمى ويستعمل أسلوب القرآن الحر والحديث لحر كجزء من الخطاب الفلسفى لاثرائه بلاغياً وفنياً. وتظهر أفعال القول لرواية الأقوال الدالخل. أفعال القول إذن ليست خاصة بالوافد، أرسطو أو غيره بل هو أسلوب فى التعبير، فى النقل عن الآخرين، يستعمله القرآن والحديث، ويظهر فى كافة العلوم العقلية والعقلية.

والحكيم الفاضل ليس أرسطو، والحكماء للفضلاء ليسوا اليونان. وإذا أطلقت الألقاب الأولى التى نشأت للوافد، أصبحت على العموم تشير إلى الموروث الذى أصبح الوافد جزءاً منه. كما تظهر بعض مصطلحات الوافد مثل الهيولى والصورة بعد أن استقرت وأصبحت جزءاً من الموروث الثقافى العام الذى لا تمايز فيه بين الوافد والموروث بفعل التراكم للتاريخى.

وكما يظهر الموروث الأصلى فى القرآن يظهر أيضاً الموروث فى التوراة استنبهاده به على تاريخ الأنبياء تأسيساً للجديد فى القديم وعوداً إلى الجذور حتى يمكن أن تهرأ أبنية الظلم فى الحاضر. وكثير من الروايات ظنون وتخيلات ينقصها البرهان. وبعض الأحاديث القديمة موضوعية لأنها تسمح بالخيال مثل كتاب "بدا للخلق" فى البخارى وهى

(١) إدريس عماد الدين القرشى: كتاب زهور المعاني، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، مجد، بيروت، ١٩٩١.

(٢) السابق ص ٢١٢/٢٨٦/٢٩٦/٣٣١.

(٣) القرآن (٢٩٢)، الحديث (١٠٠).

(٤) فضل اليمين على الشيعة، أو فضل عمان على الخوارج، وفضل السعودية على الحنابلة، وفضل مصر على وحدة الأمة: والمؤلف هو "مولانا وسيدنا داعى للجزيرة اليمنية وأمين الدعوة الطيبة عماد الدين عمدة العلماء الموحدين آدم الله تليده".

أحاديث طويلة لأنها من صنع الخيال المنطلق في إبداعه. ولا تهدف إلى بينات عملية كما هو الحال في الأحاديث الصحيحة القصار. وكل التأويلات لتحقيق المنطق وتركيب النصوص على الأئمة والأوصياء والأشداد وكل النصوص نزلت في هذه المواقف الجديدة. لذلك تتميز النصوص في أسماء الأشخاص. بل يتم تأويل الشرائع لتتسميها وإطلاقها من حدودها الخاصة إلى حدودها العامة مثل تأويل أركان الإسلام الخمس. فالتأويل يقوم بحركتين من العام إلى الخاص في تحقيق المنطق، ومن الخاص إلى العام في تأويل الحدود<sup>(١)</sup>.

ويتم التحول من الكلام إلى الفلسفة، من الخلق إلى الفيض، ومن الإمام الشرعي إلى الإمام الكوني. ويدل العنوان كله على ذلك، على التوحيد والإبداع والكمال ثم ارتقاء الجسماني إلى الروحاني<sup>(٢)</sup>. ويتجلى التوحيد في الإبداع أي الخالق في المخلوق حتى يتحقق في الإمامة الكونية<sup>(٣)</sup>. ويتم نقد نظرية الذات والصفات والأفعال التي تحولت إلى جوهر صناعي عتلى بديلاً عن الأصنام الحسية من أجل بيان تجليات الذات الإلهية في الكون بالطريقة الصوفية. ولفظ الإبداع وسط بين الخلق والفيض، وأقرب إلى التصور الفنى منه إلى التقرير للوصفى. ويقل المعاد لصالح النبوة. كما يقل الإيمان والعمل لصالح الإمامة. ويتضخم التوحيد على حساب العدل نظراً لغياب العدل في الدنيا وثورة للتوحيد على الظلم. والورثة أفضل من الاختيار. العلم والملك وراثته أفضل من سوء التأويل وسوء الاختيار.

ومن الفلاسفة يتصدر حميد الدين للكرماني وكتابه الشهير "راحة العقل" ثم المجستاني في "أبواب النبوة"، وإخوان الصفا ورسالتهم خاصة "الجامعة"، ومؤلف "ضياء العقول". ويحول إلى مؤلفين "البروضة"، "جلاء العقول" وزبدة للمحصل "لعلى بن محمد بن الوليد"<sup>(٤)</sup>. وتكثر أسماء أعلام الخلفاء والأمراء والعلماء بما يفوق المائة مما يدل على

(١) انظر دراستنا: من نقد السند إلى نقد المتن، دراسة في علم الحديث، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الخامس، للقاهرة ١٩٩٠، ص ١٣١-٢٤٣.

(٢) العنوان الكامل "كتاب زهر المعاني في توحيد المبدع سبحانه ومعرفة كمال الأول والثاني وحصول عالم الجسم وارتقائه إلى عالم الروحاني".

(٣) يتكون الكتاب من واحد وعشرين باباً، الثلاثة الأولى في التوحيد، ومن الرابع حتى الحادي عشر في الإبداع أي الطيبيات، ومن الثاني عشر حتى السابع عشر في تاريخ الأنبياء، ومن الثامن عشر حتى الواحد والعشرون في الإمامة.

(٤) ويذكر أيضاً كتاب "الابتداء والانتهاء"، "تأويل التزكية" لجعفر بن منصور، "رسالة السعد" للمؤيد في الدين، ولنفس المؤلف "تنبيه الهادي والمستهدي"، السابق ص ٢٧٣/٢٨٧-٢٩٣/٢٩٥-٣١٥.

مدى تفاعل الفكر الشيعي مع الموروث<sup>(١)</sup>. كل ذلك رد فعل على الاستبعاد والاقصاء من رجال السلطة لرجال المعارضة الذين ينكرهم للتاريخ. ومن البيئة الجغرافية المحلية تذكر ديار مصر، والاسكندرية، والقاهرة ومسجد عمرو بن العاص، وبرقة والقيروان ومدن الشام، والشام، وأنطاكية، وملك الروم، ومن الأقاليم العرب والعجم. ونظرا لهذا العدد الضخم من الأسماء جعل الفكر أقرب إلى التجميع منه إلى الإبداع، يظهر فيه التراكم التاريخي أكثر مما يظهر فيه النقل النوعي.

ومن الأنبياء من يتصدر محمد الرسول، ثم موسى، ثم آدم، ثم عيسى، ثم إبراهيم، ثم إسماعيل، ثم نوح، ثم هارون، ثم إسحق ويوشع بن نون، ثم سام، ثم يحيى، ثم مريم وتوما، ثم زكريا وفحاحس ودلود ثم لوط وشيث وشعيب<sup>(٢)</sup>. وينكر أصداد الأنبياء مثل إلياس ويهوذا وأبو جهل وأبو لهب كما يذكر النصاري وبنو إسرائيل واليهود وهاروت وماورت. ويعد بناء فلسفة للتاريخ على نحو تقليدي قديم للنبي والضد المقيم والوصي. لكل نبي مقيم، قابول وهابيل، فالأنبياء أدوار تمثل مراحل التاريخ وكلها تمثل ارتقاء وتقدما وانتقالا من الظاهر إلى الباطن على عكس تصور أهل السنة الذي يقوم على الاتيهار المستمر من الإمامة إلى الخلافة إلى الملك العضود، من الصحابة إلى التابعين إلى تابعي التابعين كما هو معروف في كتب الطبقات، طبقات المعتزلة، وطبقات الصوفية، وطبقات الحنابلة ... الخ.

(١) حميد الدين الكرمانلي (٣٥)، رحلة للعقل (١٢)، حميد الدين قسي (٢٣)، جابر بن عبد الله الانصاري (٢٢)، إسماعيل (٢١)، مولانا المعز، ولي الله (٢٠)، المهدي (١٧)، المنصور بالله (١٦)، المستنصر بالله (١٢)، عبد المطلب (١١)، إسحق، نزار، إسماعيل بن جعفر (١٠)، أبو بكر (٩)، خديجة، المستعلى بالله (٨)، المأمون (٧)، موسى بن جعفر (٦)، العزيز بالله (٥)، المنصور أبو علي، عمر (٤)، هشام بن عبد مناف، عائشة، إبراهيم بن الحسن الحامدي، جعفر بن منصور اليماني، كيدر بن إسماعيل، الفضل، الحاكم بأمر الله، حاتم بن إبراهيم، أبو القاسم، يحيى بن زيد، يزيد، علي بن الحسن، عثمان، أبو ذر، محمد بن أبي قحافة (٣)، زيد بن عمر، كميل بن زياد، سليمان الفارسي، السجستاني (الثبات النبوت)، علي بن المنصور، ميمون القذاح، عبد الله بن رولحة، خالد بن زيد الجعفي، محمد بن علي، محمد بن إسماعيل، أبو جهل، سلمان الفارسي، ابن سنان، كسرى، أحمد بن عبد الله (٢)، وحوالي خمسون علما كل منهم مرة واحدة.

(٢) محمد (٦٧)، للرسول (٦٢)، موسى (٤٢)، آدم (٤١)، عيسى (٤٠)، إبراهيم (٣٤)، إسماعيل (٢١)، نوح (١٥)، إسحق، هارون، يوشع بن نون (١٠)، سام (٧)، يحيى (٥)، مريم، توما (٣)، زكريا، فحاحس، داود (٢)، لوط، شيث، شعيب، يعقوب، ذو النفل، أيوب، سليمان (١).

الأنبيى	الوصى	المقيم	الضد
آدم	مسلم	هنايد	إيليهن
نوح		لاقصح	لبنه
إبراهيم		صالح	الفرود
موسى		جدهمان	فرعون

ويستمر هذا التصور الجدلى للتاريخ على نفس النمط نظرا لاستمرار النبوة فى الإمامة، فالمستصر بالله ضده نزار أو محمد بن أبى قحافة. ويتكرر هذا الموقف فى كل عصر من أجل شحذ الصراع بين الإمام وضده (١).

ومن الأئمة وآل البيت يتصدر أمير المؤمنين ثم الحسين وفاطمة ثم جعفر الصادق، وهم قادرون على إجراء المعجزات مثل حوارى السيد المسيح. وبين التشيع والنصرانية، وبين التشيع واليهودية هناك عناصر قرى. لذلك كثيرا ما ينصره المستشرقون. والأديان كلها تهدف إلى غاية واحدة بالرغم من تعدد مراحلها، ويصل حد الإشادة بالقدماء أئمة وأوصياء وعلماء إلى غياب للنقد، ووصول الأمر إلى درجة التقديس ما يتنافى مع الاجتهاد والتطور وارتقاء التاريخ والفكر المبنى والفكر الشيعى عالمان مغفلان، تصوران متضادان للعالم، تضاد السلطة والمعارضة، للدولة وخصومها، الأمر الواقع والتغيير فى المستقبل، شرعية الماضى وشرعية المستقبل. وكل باب له وحدته يبدأ بالبسملة والحمدلات وينتهى بها مما يبين أن الفكر خارج من الموروث وتنظير لعنصره (٢).

٢- آليات الإبداع. ويقوم تنظير الموروث على الاختصار دون للتطوير والتركيز على المعنى وتجاوز العقول إذا كانت لفكرة واضحة والموضوع جليا، والعقل قاصر على الإمساك به وتحويله إلى نظرية. لذلك تتم العودة إليه باستمرار فى حالة الاستطراد والتذكير به (٣).

كما يظهر أسلوب النقد والتحصيص والتبنيه على الأوهام والجهل وبين المحال والتناقض. فالفكر عملية تحقق وبرهان، ونقد ومرجعة، ترمى إلى تبديد الأوهام مما يدل على أهمية المعرفة وتبديد الوهم. وتوصف الأوهام بأنها علمية أى أنها أقرب إلى أوهام

(١) السابق ص ٣٢٢.

(٢) أمير المؤمنين (٨٧)، الحسين (٤٦)، الحسن، فاطمة (٣٠)، جعفر بن منصور (١٥)، الباقر، محمد بن إسماعيل (١٢)، إسماعيل بن جعفر (٨)، زين العابدين (٤)، محمد بن جعفر، على بن الحسين (٣).

(٣) ابن سينا: النفس للناطق ص ١٩٩، الصلاة ص ٤٠، لزيارة ص ٤٦، الجهر للنفس ص ٣٧٢، العقل والأفعال ص ٣٠، الموت ص ٥٠.

السوق والأفكار الشائعة والأحكام الخاطئة<sup>(١)</sup>. ويفضل لفظ الجهل والفساد والخلف والمحال والبطلان. والغاية تبديد الوهم، وتصحيح الفكر والعودة إلى البرهان. بل يوجه النقد إلى القارئ إن وقع ضحية هذه الأفكار الشائعة والذي يظن أن السعادة في الطعام ولشرب والنكاح. ويتفاوت النقد في الرسائل. يغيب في القصيرة نظراً لتركيزها ويكثر في الطويلة لأسبابها<sup>(٢)</sup>. بل إنه يوجد أيضاً في باقي الأشكال السابقة للعلاقة بين الوافد والموروث. ففي "الإشارات والتنبهات" مثلاً تظهر عناوين فرعية مثل "وهم وتنبه"، "لوهام وتنبهات"<sup>(٣)</sup>.

ويظهر الأسلوب الإسلامي الأصولي في تخيل الاعتراض والرد عليه مسبقاً حتى يمكن بناء الفكر نظرياً متسقاً مع نفسه. ويتم ذلك عن طريق فعل السؤال: فإن سأل سائل أو فعل القول: فإن قال قائل. وقد يكون السؤال موجهاً للمؤلف، وقد يكون على العموم ليس موجهاً لأحد، تأكيداً للفكر الموضوعي المستقل. قد يكون القول لقتال، وقد يكون الفعل مبنياً للمجهول بصرف النظر عن القتال. وهو قول متخيل لأنه بصيغة الاحتمال. ويظهر لفظ الاعتراض لبيان أن القول اعتراض وليس مجرد قول. والاعتراض أدق. كل اعتراض قول وليس كل قول اعتراضاً. ولا يرد على الاعتراض إلا بعد التحقق والتيقن. وينطبق ذلك أيضاً على "الإشارات والتنبهات"<sup>(٤)</sup>.

كما يكشف الأسلوب وطريقة التعبير أن المؤلف يصف فكره وفكر محاوره ورؤيته لمساره وحدثه ومنطقه واستدلالاته. يذكر بما سبق ويخبر بما هو لاق حتى يظهر التواصل بين مراحل الفكر والعلاقة بين المقدمات والنتائج، واتجاهه نحو غاية وقصد هو الموضوع ذاته. وتظهر عبارات الربط من أجل بيان وحدة الفكر في البداية ثم نقل عندما يبرز الموضوع. وينطبق ذلك على باقي أشكال التأليف<sup>(٥)</sup>.

والرسالة علاقة متباعدة بين المؤلف والقارئ ولحياتنا بين الناشر والناسخ والقارئ

(١) وهو ما حاوله يكون في لوله الأريمة المعروفة في الفلسفة الغربية الحديثة.

(٢) ابن سينا: أحوال النفس من ٢٠٧/٩٣، معرفة للنفس من ١٨٣.

(٣) وهم وتنبه (١٧)، أولهام وتنبهات (١)، الإشارات والتنبهات من ١٧/٥٧/٨٥/٢١٣/٢١٦، المشق من ١٩، لقواض من ٢٢٠، أجوبة للبيروني من ١٣٦.

(٤) لقوى النفسانية من ١٥٨، معرفة النفس من ١٩٠-١٩١، الصدية من ٢٠، أحوال النفس من ٩٤، الإشارات من ٢٦.

(٥) معرفة النفس من ١٨٥، أحوال النفس من ٦٥/١٨/٧٨٩/١٢٢/١٥٠/١٥٢/٤٥/٧٣/١٠٥/١١٩، لقوى النفسانية من ١٥٠/١٥٣/١٥٥، وأيضاً للمشق من ١١، السعادة من ١٨.



لما كان الناشر والناسخ يتمثلان موقف المؤلف على نحو تصاعدي لامتراكهما في نص القضية. فالدعوات من المؤلف للقارئ بالمساعدة ومزيد العمر، والدعوة له ببذل الرغبات، وتحقيق الأمنيات والمساعدة في الدارين وصرف المكروه ودوام السلامة. وقد تصبح مخاطبة القارئ، مناجاة له إذا كان من اللصوقية مثل أبي سعيد، تنقلب إلى مناجاة الله مرة أفقية، ومرة رأسية<sup>(١)</sup>. الفكر نفسه تجربة مشتركة بين الكتّاب والقارئ وليس عملا فرديا بلا قضية أو جمهور. هذه لتجربة المشتركة هي مقياس اليقين ومحك النظر ومعيار العلم. ما يقوله المؤلف يعلمه القارئ بفطرته وعن طريق السمع والرواية. وإن لم تكن لديه تجربة أو علم سابق يعطيها المؤلف إياه. دور للمؤلف للزيادة في التوضيح. وشرط مشاركة الآخر فهمه وتأمله. وشرط للفهم والتأمل كبح الشهوات والتخلص من الأهواء وصفاء النية. الأخلاق شرط العلم. والطهارة تسبق المعرفة. ويقبل شك المستمع ويرد عليه، والله أعلم. وقد يأمر المؤلف القارئ بالعلم والاعتبار تنبيهه له وإيقاظا لشعوره. وأحيانا يكون الأمر في صيغة مناشدة بل ومناجاة بين شقيقتين طالبا للمساعدة الأبدية. وينتهي الأمر بالدعاء إلى القارئ وكلها علاقة بين شيخ ومريد، مرشد ومسترشد، وعظ في مسجد، مكافأة وجزاء، نصيحة وتنصيح، وطلب الخير للآخرين، خير للنصح وخير الاسترشاد بغية لنجاة في الدارين. وإذا كان العمل صوفيا أدبيا فإن مخاطبة القارئ تتحول إلى مناجاة ولبتهال ومناشدة بالصدقة والأخوة. وأحيانا يكون الخطاب للشخص الثالث على الإطلاق غير المحدد بل المخاطب كقضية أمة. فمن عاهد الله أن يسير بهذه المسيرة وفقه الله إلى ما يتمناه. وقد يتحدث ابن سينا عن القارئ للفئدة باعتباره آخرًا تسهيلا عليه. وأحيانا يقوم للناسخ بتقليع نص المؤلف إلى فقرات ويصدره بقال الشيخ لئن شراكا مع المؤلف في مساره مثل العلاقة بين المقرئ والمستمع<sup>(٢)</sup>.

وتظهر وحدة عمل ابن سينا في الحالة إلى باقي مؤلفاته الجزئية حتى تظهر وحدة الرؤية الكلية والمذهب العام. كما يحيل لكتاب إلى آخر في نص للموضوع كما تحيل "رسالة النفس الناطقة" إلى رسالة "معرفة النفس" على مراحل مختلفة من العمل. فقد كتب ابن سينا الثانية قبل الأولى بأربعين عاما بطريقة أهل الحكمة البحيثة. فالكاتب في نص الموضوع قد تكون بكثير من طريقة، تمثالا للوفد أو تمثالا للوفد وتظنيرا للموروث أو

(١) للقرص من ١، للزيارة من ٤٤، لأجوبة للبيروني من ١٢١/١٤٧-١١٩-١٢٠.

(٢) أحوال النفس من ٦٧/٩٤، للسير ٤٢-٤٣ الأبيات (١) من ٢٨٣/٢٥٢/٤٣٧، الزد من ٣، المساعدة من ٥/٢١، العهد من ١٥٩، للسياسة من ١٧، لأجوبة للبيروني من ١٥١/١٤٧، الجوهر من ٢٥٨/٢٦٣-٢٧٤-٢٧٥.

تنظيرا للموروث فقط أو إبداعا خالصا عن طريق الحكمة البحثية أو الحكمة الذوقية<sup>(١)</sup>. وقد يحيل العلم بأكمله مثل علم النفس إلى باقى العلوم كالأخلاق. إذ يتبين من الأخلاق أنها والمعادت تبعية لمزاج اليبين، ويشمل الوظائف الشرعية والسنن المالية والعبادات البينية والمالية أى للشرع. وقد يحيل موضوع النفس إلى العلوم الطبيعية نظرا لارتباطه بالأجرام العلوية وتأثير العالم العلوى فى العالم السفلى. فكل علم تثبت مقدمته فى علم آخر<sup>(٢)</sup>.

وتظهر البيئة الدينية فى البسملات والحمدلات فى البداية والنهاية والوسط، فى أول كل مقالة أو فى آخرها فى كل المؤلفات. كما تظهر الصلوات والتسليمات على الرسول وآله وصحبه. كما تظهر بعض للدعوات للصوفية ومصطلحات وغايات الاشراف كما هو الحال فى المؤلفات الكلامية الأشعرية، ودعوات للكرام بالتيسير والاتمام بالخير، ودعوة الله بالتوفيق بمنه وجوده وكرمه، وربط كل شئ بالمثبته الالهية فى تأليف الفصول القادمة والاستعانة بها. ولا فرق فى ذلك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك بائعا أو شاريا. فالهمم للنص كوثيقة حضارية وكعمل جماعى يكشف عن دلالات عملة. ويكشف ذلك عن الجو الدينى العام للتأليف طلبا للهداية إلى طريق الحكمة الذوقية ودعاء بحشر الجميع مع أهلها. وقد يزداد على البسملة الدعوة بالتوفيق والاتباع والاستعانة والتوفيق وادرك المطالب للعالية والنجاه يوم الحساب والمنفعة بالعلم وببذل الغايات والسعادة فى الدارين ودول السلامة. ويمكن أن تحتوى للختمة الدينية على دعاء أو شهادة على خصم.

ويوصف الله بكثير من الأوصاف الفلسفية مثل واهب العقل أو واهب العقل والكمال. ويكرر الوصف فى معظم الرسائل، بالاضافة إلى مبدع الكل. وتتوالى الصور البلاغية مثل الذى خلق العلم بنور الوجود، ملهم للصواب. ويوصف بأنه واهب القوة مع عديد من العبارات ذلت السمع والإيقاع اللفظى كما هو الحال فى الدعوات والابتهالات والمواظ والمواجيد. الله ملهم للصواب، ومنور الأبواب، واهب العقل، والمتكفل بالعدل. كما تكشف المقدمات الدينية عن نظرية الاتصال الشهيرة فى الفلسفة الاشراقية. فالله

(١) النفس الناطقة ص ١٩٧/١٩٩، الشوق ص ١٤.

(٢) قصصية ص ١١٥، المعونة الأولى ص ١٤، المعونة الثانية ص ٢٩، معرفة النفس ص ١٨١، السعادة والحجج المشرة ص ٥، الأجرم العلوية ص ٣٨-٣٩، أقسام العلوم ص ١٠٤، إلهت النبوات ص ١٢٠، الشيرازية ص ١٣٢، القوى النفسية ص ١٤٧، الاضحية ص ٣٠/٣٤، لحول النفس ص ٢٤٥، النفس الناطقة ص ١٩٩، العهد ص ١٤٢، علم الأخلاق ص ١٠٨/١٠٦، المطر ص ٤٨، الصلاة ص ٢٨، العرشية ص ٢، حى بن يقطين ص ٢٢/٢٢، الفكر ص ٣، وأيضا من الفكر ص ١٤٩، المبدأ والمعاد ص ٢٥١/٢٥٥، علة قيام الأرض ص ١٥٢/١٦٣، أجوبة البيرونى ص ١١٩، السلسلة ث ٢، الموت ص ٤٩.

مخاطب، والإنسان مخيل، والاشراق خطب لمدافعة الخطأ وملازمة الصواب. وذلك لا يحدث عند العامة بل فقط في قلوب الأولياء المؤيدين منه والذين خلصت سائرهم، وصفت ضمائرهم كما أشرق على الموجودات فليدع الأفلاك، وخلق الأركان، وأنشأ النبات، وأكمل للحيوان ثم خص الإنسان بشرف المنطق والفكر والبيان حتى ليبدو أنه خلق كل شيء من فضالة الإنسان. لذلك استحق للتعبد والتضرع. ويتم صياغة كل ذلك في أسلوب أدبي. فالأدب هو الربط بين الفلسفة والتصوف، والإنسان مركز الكون وقصده في كلا العلمين<sup>(١)</sup>.

وكذلك يوصف الرسول ببعض الصفات مثل صاحب الشريعة. وتتجدد صفات الرسول أيضاً مثل واسطة عقد العدل، قلادة جيد الفضل، الحامل لواء الحمد، ملاح سفينة الرشد. وهي أقرب إلى الصور البلاغية منها إلى التصورات العقلية. وقد تصبح الصفات والصور لا شخصية بل عامة مجردة مثل شموخ للدلالة، بدور الهداية، أعلام الدعوة إلى ينوع للخير والشر والسعادة في البداية والنهاية، رسول الثقلين، النبي الأمي، كمل البرية، سيد المرسلين، خير البرية والمطهرين من كثرات البشرية، سيد الأولين والآخرين. وتكشف الألفاظ الشيعية لأين معنا عن كثرة تعظيم الرسول مثل السيد والمولى والملاذ وكثرة الدعاة لشريعته وحزبه وحمد الله أولاً وأخيراً وظاهراً وباطناً. بل أن اسمه يتضمن الأسماء المحببة إلى الشيعة من آل البيت مثل علي والحسين، فهو أبو علي الحسين بن سينا<sup>(٢)</sup>.

وتكشف بعض النهايات عن أسلوب للتأليف المحطى، العمل باعتباره وثيقة شرعية يتحدد وقت كتابته وزمن الفراغ منه والدعوات للناسخ وطلب المغفرة له بل والقراء أيضاً مع تحديد وضعه، العبد الفقير لله، واسمه، ونسبه، ومذهبه، وتاريخ وفاته هجرياً. فلم يكن الميلادي قد ظهر بعد في الوعي التاريخي الإسلامي<sup>(٣)</sup>. وقد تصدر كل رسالة بآية تجعل

(١) الصمدية ص ٢٤، المعونة الأولى ص ٢٩/٢٤، العرشية ص ١٨، الفعل والانفعال ص ١٠، الزيارة ص ٤٨، علة قيام الأرض ص ١٦٤، الصلاة ص ١٢٨، الموت ص ٥٧/٤٩.

(٢) أحوال النفس ص ١١٠/١١٧/١٤٠، النبروزية ص ١٤١/١٣٥، الحدود ص ٧٢-٧٣/١٠٣، سر القدر ص ٢٤٥، العرشية ص ٢، المبدأ والمعاد ص ٢٥١، النكر ص ٢، علة قيام الأرض ص ١٥٢، الرعد ص ٢، الموسيقى ص ٢، الجوهر ص ٢٥٨، معرفة النفس الفلقطة وأحوالها ص ١٨٢/١٨٢/١٩٢، في القوة الانسانية وادراكاتها ص ٦٠، الاجرام العلوية ص ٥٩، أسلم العلوم ص ١١٨، إثبات النبوت ص ١٣٢، القوى الانسانية ص ٧٠، عيون الحكمة ص ٣٨.

(٣) تفسيرية ص ١٧/١٢، الرعد ص ٥-٤، الجوهر ص ٢٥٨، الفسق ص ٢٧، الصلاة ص ٢٨-٢٩/٤٣، الزيارة ص ٤٥، القدر ص ٢٥، الموسيقى ص ١، الفعل والانفعال ص ١، النفس الفالطية ص ١٩٩.

موضوعها قرأنا أي رد الحكمة من الخارج إلى الداخل. فالآية هي الحل والحامل والموضوع والموجه والنموذج والمثل، يختار الناشر الآية المناسبة لموضوع الرسالة ويصدرها بها فوق عنوانها الأصلي، مثل وضع "الله يفعل ما يشاء" فوق عنوان رسالة "الفعل والافعال"<sup>(١)</sup>. ويأقلى رسائل ابن سينا المنشورة في حيدر أباد مع الدعوة لحراستها من الفتن والمخاطر للدخلية والخارجية. فلا فرق بين النص والموقع، بين العمل والمدينة، بين الفكر والأمة، بين العقل والتاريخ. ويعطى عن الطبع في هذه البيئة الدينية مع ذكر التاريخ الهجرى والصلاة والسلام على الرسول ومقابلة الطبع على النسخة القديمة وتحديد مكانها ورقمها وتصنيفها ومقابلتها مع النسخ الأخرى في أماكن أخرى، وذكر المصحح وألقابه وخبرته واسمه والدعوة له بالسلامة. بل لقد قلد المستشرقون ذلك فسمى المستشرق نفسه العيد للتعبير إلى رحمة ربه. كما سمي ليند للمحروسة.

وتقرن بالدعوة إلى الله الدعوة إلى السلطان. ويشق اسم الرسالة من اسمه كما فعل ابن سينا في "الرسالة النيروزية" لخدمة السلطان مولانا نيروز مع الدعوة لإدامة عزه ومدح جود اليد، وعرض خدمات ابن سينا حكيم البلاط له، وإعطائه أربعة ألقاب: المولى، والشيخ، والأمير، والميد. ويكررها مرتين في مقدمة الرسالة. ثم يتواضع ابن سينا لدرجة الخضوع والتذلل، ويعتبر نفسه واحدا من القوم، من الرعية، من السواد الأعظم، يريد إعطاء هوية فكرية وليست دنيوية وكان الفكر صناديق ومعلبات للخزانة الكريمة وليس للعقول، للأمير وليس لمجموع الأمة. بل يحتاج ابن سينا إلى مقابلة الأمير لمشافهته بها، والوقوف على الاعتبار السنية في الحضرة الملكية<sup>(٢)</sup>.

٣- **تنظير الموروث المنطقي والطبي.** ولم يقتصر التنظير على علوم الحكمة وحدها الطبيعيات والالهيات والنفسيات بل امتد أيضا إلى آلة العلوم المنطقية وإلى العلوم الرياضية مثل الفلك والطبيعة مثل الطب والتي أصبحت علومًا موروثية خالصة حتى ولو كانت في بداياتها وافتد بعد أن تحول الولفد إلى موروث. واستمر من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر بداية فجر النهضة العربية على عكس الحكم الشائع أن الفلسفة انتهت بعد ابن رشد.

(١) آية ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾، فوق رسالة في السعادة والحجج المثيرة على أن النفس الانسانية جوهر. وآية ﴿ والله يقضى بالحق ﴾ فوق "سر القدر"، وآية ﴿ لو كان فيها إلهة إلا الله لفسدتا ﴾ فوق "الرسالة العرشية في توحيد تعالي وصفته" حيدر أباد لكن، أسفها الله من الشرور والفتن.

(٢) النيروزية ص ١٣٤-١٣٥/١٤٠.

أ - نظير الموروث المنطقي. ويبدأ ذلك عند ابن رشد المعروف بالشارح الأعظم وأكبر ممثل للوفاة وشارح وملخص وجمع له. ويقوم ابن رشد بذلك في مقالاته للصغرى. ففي كتاب "العبارة لأبي نصر" لا يظهر إلا الموروث كدليل على التراكب الفلسفي من الفارابي وكما هو واضح في العنوان<sup>(١)</sup>. يظهر أبو نصر ثم ابن وهيب والفراء وأبو بكر<sup>(٢)</sup>. ويمتثل ابن رشد نفس المنهج الشارح ولكن هذه المرة للفارابي وليس لأرسطو، للدخول وليس للخارج، للموروث وليس للوفاة. فأول عبارة في المقال للفارابي. والموضوع لغوي محلي صرف لا شأن له بالوفاة، ودلالة الاسم المشتق على المعنى والموضوع، وصلة للفظ بالمعنى بالشيء. فالكلمة تدل على الفعل في الزمان المحصل وعلى المعنى والموضوع. ولا يشارك المعنى الأسماء المشتقة لأنها تشير إلى شيء وليس فقط إلى معنى. وربط القضية يحيل إلى هذا الشيء. ويتجه ابن رشد إلى عدم تخطئة الفارابي. فالفيلسوف البرهاني لا يعارض الفيلسوف المنطقي. إذ أن حكيمها يشارك في منطق البرهان. ويعارض الفيلسوف الاشرقي مواء كان الفارابي أو ابن سينا. وكعادة ابن رشد في الشرح يستنبط للفنتج من المقدمات، ويصف مسار الفكر، بداياته ونهاياته، ويتتبع منطق استدلاله، ويراجع احكامه. ويبدأ المقال باليسمة وطلب العون من الله والصلاة والسلام على محمد وينتهي بالله أعلم.

وفي "انعكاس القضايا" يغيب الوفاة كلية ولا يحضر إلا الموروث، أبو نصر، ثم ابن سينا دون أرسطو أو أحد من شراح اليونان<sup>(٣)</sup>. ولا توجد إحالات إلى مؤلفات أو مجموعات، هناك إشارة واحدة لبعض الفاضلين دون تحديد لهويتهم، من الوفاة أو الموروث<sup>(٤)</sup>. وبالرغم من أن الفارابي أكثر ذكرا إلا أن المقال كله نقد لمذهب ابن سينا في انعكاس القضايا. فقد رد ابن سينا على الفارابي في الممكنة ولم يرض عنه. كما رد ابن رشد على ابن سينا وفقا لتسنيعه. ويراجع رده من المتقدم إلى المتأخر، من الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد لبيان الانحراف في الفهم، ومن ابن رشد إلى ابن سينا إلى الفارابي لتجاوز هذا الانحراف والعودة إلى الأصول على نحو تراجعي، من المتأخر إلى المتقدم. فابن رشد مع أبي نصر ضد ابن سينا. الأول يحاصره من النهاية والثاني يحاصره من البداية. وأبو نصر يرئ وابن سينا متهم. هذا حكم للقاضي أبي الوليد. ابن

(١) ابن رشد: من كتب العبارة لأبي نصر، مقالات ص ٨٣ - ٨٦.

(٢) أبو نصر (٣)، ابن وهيب والفراء، أبو بكر (١).

(٣) مقالات ص ١٠٠ - ١٠٥.

(٤) أبو نصر (٥)، ابن سينا (٤).

سينا يعاند وابن رشد يفك عناده، أو كان ابن رشد مقلدا وتلميذا لأرسطو لما محص أو نقد أو حكم. يتمثل إبداع ابن رشد في البحث عن الحقيقة والحكم بين المتخصصين. ينقد ابن رشد مذهب ابن سينا في انعكاس القضايا، وهو مذهب الفارابي نظرا لمعادنة ابن سينا لأرسطو فيه. ويقوم بعملية تطهير للأصول من القروع. ولا يعرض بل يأتي بجديد، ويأخذ موقفا، ويتناول كل ما هو في حاجة إلى تطهير كما هو الحال عند فقهاء الحنابلة. يشك ابن سينا في قول أرسطو أن الجزئية للموجبة الممكنة تنعكس ممكنة، وكذلك في الضرورية الجزئية الموجبة تنعكس ضرورية، وفي السالبة المطلقة تنعكس كلية. ويعاند قول أرسطو بالمواد نقلا للمنطق من المستوى للصوري إلى المستوى المادي كما حاول الفارابي من قبل، وينقض نفسه، ويخرج من المباح، ويكرر شكوكا قديمة لم يكن الرد عليها. يبحث ابن رشد عن صحة لشكال للقياس. وهو الذي يقول وليس فقط أرسطو. وقوله هو الحق دون تصيب. وأن لم يبدأ المقل بالبسمة إلا أنه ينتهي بالحملة ويأن الله أعلم.

وفي "من كتاب البرهان لأبي نصر" يخيب الوافد كلية ويحضر الموروث<sup>(١)</sup>. ويظهر التراكم للفنسي المنطقي من الفارابي إلى ابن باجه وابن وهيب والقراء. ويحيل إلى كتاب البرهان لأبي نصر كما يتضح في العنوان<sup>(٢)</sup>. والفاظ الكتاب هي ألفاظ أبي نصر. فلا داعي للحيد عنها بدعى إصلاح المعنى لأن المعنى الجديد يمكن التعبير عنه بألفاظ أبي نصر. وقد أصاب أبو نصر فيما اشترط في جنس للفصل أن يكون محمولا أولا كما عرض لذلك في كتاب "البرهان". وقد أصلح ابن باجه لفظ الفارابي في القراءة وأرجعها إلى خطأ للنسخ، ويرأ استأذه منه. فليس يمكن أن يكون جنس الفصل المقوم جنسا للموضوع مانعا لأن يكون محمولا أولا. وقد استكره البعض اللفظ، وأخرجوه من معناه الجائز في العربية. وقد قام بمنال هذا الإصلاح في كتاب مقابل بكتاب أبي عبد الله مالك بن وهيب وهو كتاب صاحبه القراء. ويبحث ابن رشد عن الاتساق المنطقي والوضوح الفكري بعيدا عن التناقض والغموض. ويتوخى الدقة في اقتضاء الكلام لمقتضى الحال دون زيادة أو نقصان. ويستعمل أسلوب للقول والاعتراض. فقال أرسطو لا تعنى التبعية له بل أسلوب الجدل والتمايز بين الأنا والآخر. بل إنها عادة قد تكون أحيانا من الناسخ تطهيرا للحجج ومساعدة على فهمها. فالنص عمل حضارى مشترك بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك. وأحيانا يكون القول بضمير المتكلم أو المخاطب أو

(١) ابن رشد: مقالات ص ٢١٥ - ٢١٩.

(٢) الفارابي (٣)، ابن باجه، ابن وهيب، القراء (١).

الغائب، مفرداً أو جمعاً. ويجعل ابن رشد اللغة العربية وليس اللغة اليونانية أساس الاستحسان أو الاستهجان للغوى فى القضايا المنطقية. وكما يبدأ المقال بالبسملة وطلب العون من الله الرب والصلاة والسلام على محمد ينتهى بالصلوة.

واستمر تنظير الموروث فى القرن السابع فى "المختصر فى المنطق" لابن عرفة (٧١٦ - ٨٠٥ هـ)<sup>(١)</sup>. وهو إمام جامع الزيتونة مما يدل على اشتغال رجال الدين بالمنطق كبديل عن الجدل الكلامى. هدفه تعليمى تعليم المنطق بعد أن تدخل فى العلوم. يعتمد على اقتباسات كثيرة مما يظهر فى أسلوبه "قال" و"قلت". ويظهر التراكم التاريخى فى كثرة الأسماء للاعلام أو للكتب مع الانقلاب مثل الشيخ الامام، مع ظهور الوعى التاريخى والتمايز بين المتقدمين والمتأخرين، ويظهر أكثر من خمس وعشرين مؤلفاً وعالماً. يتصدرهم السراج ثم الخونجى وابن واصل ثم الأثير ثم الشيخ وهو فى الغالب ابن مينا ثم لفخر ثم الفارابى ثم الكشى ثم الكلبى ونصير الدين السمرقندى. ثم ابن الحاجب، وابن الحجاب، وابن التلمسانى، وابن الاندراسى، والأبلى، وابن البديع. ثم الأشمعى، والقرافى، والشيرازى، وعز الدين بن عبد السلام<sup>(٢)</sup>. كما يحال إلى عديد من المؤلفات المنطقية مثل الكشف، والموجز، والمجل، والرسالة، والملخص، والشفاء، والاشارات، وشرح الإشارات. ويكثر ذكر الأقدمين ثم المتأخرين ثم المحدثين مما يدل على ارتقاء الوعى الفلسفى. ولا ينكر اليونانيون إلا مرة واحدة من نكريات الماضى البعد بعد أن ورثهم المسلمون. وبالإضافة إلى الأكثر من ألقاب العلماء وهى سمة العصر تظل الايمانيات، والبسملة والصلاة على محمد وآله وصحبه إلى يوم الدين والدعوة بالتوفيق والدعاء بطلب حسن العون<sup>(٣)</sup>.

ويستمر تنظير الموروث المنطقى حتى القرن لثانى عشر فى "الجواهر المنتظلمات فى عقود المعقولات" لأحمد المسجاعى (١١٩٧هـ) وشرح المؤلف نفسه مع حاشية

(١) ابن عرفة: المختصر فى المنطق.

(٢) السراج (٣٧)، الخونجى، ابن واصل (٣٣)، الأثير (١٧)، الشيخ (١٦)، لفخر (١٥)، الفارابى (٨)، الكشى (٥)، الكلبى، نصير الدين السمرقندى (٣)، ابن الحاجب، ابن الحجاب، ابن التلمسانى، ابن الاندراسى، الأبلى ابن البديع (٢)، الأشمعى، القرافى، الشيرازى، عز الدين بن عبد السلام، الامام (١)، ومن المؤلفات: الكشف (٧)، الموجز، المجل (٢)، الملخص، الرسالة، الشفاء، الاشارات، شرح الاشارات (١)، ومن الفرق: الأقدمون (٥)، المتأخرون (٧)، المحققون، اليونانيون (١).

(٣) مثل للشيخ لقيه العلم العلامة والصدر الشهير، الخير النبيل، المتقن الأصيل، نسج وجهه، وفريد عصره... يرد الله ضريحه، وسكته من أعلى الجنان ضريحه.... السابق ص ٥٩.

شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار (تـ ١٢٥٠ هـ) مما يكشف عن طبيعة هذا العصر المتأخر وظهور التراكم الفلسفي وعيش الفكر على ذاته، تأليف على تكليف، شرح على متى، وحاشية على شرح، وتخرير على حاشية. ويستعمل القرآن في الشرح مثل « غير المنضوب عليهم » كمثل لاضافة المعرفة إلى المعرفة<sup>(١)</sup>. ويتعلق بالكلام أكثر من تطبيقه بالمنطق. فالكلام منطق العقيدة كما أن المنطق هو آلة العلم. بل إنه يتعلق بالطبيعيات نظرا لتداخل موضوع المقولات بين المنطق والطبيعيات. فالموضوع هو الجوهر والأعراض<sup>(٢)</sup>. ويعتمد على الموروث وحده، من الفرق على المتكلمين ثم الحكماء ثم للفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة وشيوخنا، ومن الأعلام ابن السبكي، ولزركشي، والشهاب الخفاجي، والسعد التفتازاني، والنظام وابن سينا، وابن دريد. ومن المؤلفات على شرح المقاصد، وشرح الطوالع، وشرح للتجريد والمواقف. وواضح الاعتماد على الشروح أكثر من الاعتماد على المتون في عصر الشروح والملخصات. وينتهي للعمل كالعادة بالحمدلات كما يبدأ باليسملات. ويأخذ الله صفات المنطق مثل تنزيهه عن الكم والكيف، بالإضافة إلى الاستعانة من شيطان الجن والانس في الدنيا ويوم النشأة<sup>(٣)</sup>.

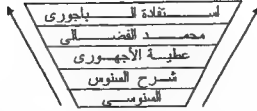
واستمر تنظير الموروث المنطقي في القرن الثالث عشر حتى في الحواشي مثل 'حاشية شيخ الاسلام والمسلمين رب المريدین المرحوم الشيخ ابراهيم البلاجوري على مختصر العلاقة المحقق سينا للشيخ محمد السنوسي في فن المنطق'. وهو عنوان طويل مركب يدل على تدخل النصوص والتراكم الفلسفي للدخلى بين المتون والشرح والحواشي والتخرجات بطريقة للتخلص بحيث تصبح الشروح أضعاف للنص الأول كمركز حوله حلقات مع فصل بين الفوائد أو القلب وبين الأوراق المعلقة لها كما هو الحال في الشرح الكبير عند ابن رشد للوافد. فهو تراكم معرفي مغلق على ذاته، حضارة تعيش على ذاتها، تستلهم ذكرتها، جمل يجتر في عصر القحط والجفاف ما طعم من قبل أيام الوفرة والرخاء. يتم للتراكم على نحو دائرة ابتداء من المركز وليس على نحو طولی، قراءه اللاحق السابق وتطویره ونقله وإعادة بنائه من عصر إلى عصر.

(١) لحمد لسجاعي: الجواهر المنتظمة في عقود المقولات، صبيح، للقاهرة ١٣٥٧.

(٢) الفرق ص ١٥، المتكلمون (٩)، الحكماء (٦)، الفلاسفة، المعتزلة، الأشاعرة، شيوخنا (١)، المؤلفات: شرح المقاصد (٤)، شرح الطوالع، المواقف (٣)، شرح للتجريد (٢)، الاعلام: ابن السبكي، لزركشي، الشهاب الخفاجي، السعد التفتازاني، النظام، ابن دريد، ابن سينا (١).

(٣) الجواهر المنتظمة ص ٥-٢٨/١.





وكان هناك وعى تاريخى بهذه الأنواع الأدبية مثل النقد والتقرير<sup>(١)</sup>. ويصل حد التراكم إلى ضياع النص الأول وتخطيته بطبقت من الشروح والحواشى والتخریجات اللغوية والفقهية والكلامية لدرجة التطويل الذى يخلو من الفائدة أو تجديد حتى شرح البسطة وإعرابها نظرا لغياب مادة جديدة، بل شرح لفظ بلفظ مما يدل على غياب المعنى وضياح الشئ لحساب اللفظ دون أى فعل للقراءة أو التلويل لدرجة ضياع النص الأول فتصبح الشروح مجرد حشو لغوى، ملاءمة فراغ، تغطية مساحة دون مضمون قديم أو جديد. كل ذلك يدل على الحالة العقلية للعصر وأوضاعه الذهنية وتوقف الحضارة عن الإبداع والانتقال من مرحلة الإبداع التى قامت على العقل إلى مرحلة الاستدعاء الثانية التى تقوم على الذاكرة<sup>(٢)</sup>.

وتأتى مادة الشروح من العلوم النقلية طالما أن العقل قد توقف عن الإبداع، مجرد تجميع من مواد كلامية وفقهية ولغوية أو صوفية. ويبرز الشعر العربى، ثقافة العرب الأولى نابعاً من الوعى العربى قبل الاسلام. ويتحول إلى شعر تعليمى من أجل حفظ المادة بأسلوب العرب الأول، الشعر. ويخرج للشرح عن موضوع المنطق إلى بعض المسائل الكلامية. مثل قدم العالم وحدوثه، أو إلى النحو وعلوم اللغة، والنحو هو منطق العرب كما أن المنطق هو نحو اليونان. وربما تظهر بعض المواد الطبية نظراً لاستمرار الموروث الطبى إلى عصر متأخر لفقدته العملية.

وينتهى الوافد كلية لصالح للموروث، سواء الأصل للقرآن أو الأحاديث النبوية. والحديث يتصدر القرآن لظلية الرواية على الدرزية كموايد وللحواشى أو أسماء الاعلام مثل الليويمى، ثم ابن عرفة، وابن مينا، ثم امام الحرمين، ثم الفارابى والشافعى. فيختلط

(١) حاشية شيخ الاسلام والمساكين، رب المريدون المرحوم للشيخ ابراهيم الباجورى على مختصر العلامة المحقق مينا للشيخ محمد المنوسى فى فن المنطق، المطبعة الخيرية، صححه محمد صالح بن المرحوم محمد كرم بن المرحوم محمد جعفر شاه (بدون تاريخ).

(٢) يقول التقرير ابراهيم الباجورى. هذه تخريرات غرر على شرح المختصر، لخصتها من تقرير اشيوخ عطية الأجهورى مع زيادة من تقرير شيخنا محمد الفضالى.

الحكماء بالفقهاء. نظرا لأن الفقهاء، أصبحوا حكماء العصر، ثم الاجهوري وامرو لقيس نظرا لعودة شعراء العرب يحتلون مركز الثقافة بعد انجسار علماء المسلمين. ثم يخلط الفقهاء بالمتكلمين بالمنطقة بالأنبياء وأضدادهم أو بالفرق مع إحصاء بالتمايز بين المتقدمين والمتأخرين ويتنوع الثقافات الفارسية واليونانية، الموروث الشرقي والموروث الغربي بعد أن أصبح كلاهما جزءا من الموروث العلم. فإذا ظهر الواصل مثل "شرح إيساغوجي" شيخ الاسلام فلائحه أصبح موروثا ولم يعد ولفدا. كما تظهر أمثلة محلية مثل التركي والأزجي والجرسي. ويضرب المثل بزيد وعمرو على عادة الأسلوب العربي. وتظهر الإيمانيات في البسلة والحملنة في البداية والنهاية بل وفي العنوان في لقلب الشارح. ومن ثم تحول المنطق إلى علم من العلوم للنقلية، ويكون للتظهير قد تم لحساب للنقل<sup>(١)</sup>.

ب - تنظيم الموروث العلمي. ولما كانت العلوم العلوم قسما، علوم رياضية وعلوم طبيعية فقد عم تنظيم الموروث هذه العلوم خاصة علم الفلك من العلوم الرياضية. وعلم الطب من العلوم الطبيعية نظرا لفائدتها العملية. ففي علم الفلك "قضية محل السير عند بطليموس" لابن سينا وأبي عبيد الجوزجاني نموذج لتنظيم الموروث الفلكي ووضع بطليموس في العنوان من الناشر مما يجعله أقرب إلى العرض الجزئي منه إلى التراكم الفلسفي وتنظيم الموروث العلمي. إذ أن العنوان الأصلي "مختصر في معنى فلك محل السير ومعنى الميل والانتواء والاحتراق لأفلاك التدوير استخرجته من كتاب كيفية تركيب الأفلاك مصنف الشيخ الجليل أبي عبيد عبد الولد بن محمد الجوزجاني". وهو يدل على أنه اختصار وبالتالي أقرب إلى التلخيص، قام به ابن سينا من كتاب آخر "كيفية تركيب الأفلاك" للجوزجاني. ولما كان خاليا من الواصل اليوناني تماما مما لا يجيز للناشر وضع اسم بطليموس والا كان الواصل حاضرا فيه ولجاجة عن سؤال محلي، وتلخيص لنص موروث كان أقرب إلى تنظيم الموروث لتراكم فلسفي دخل من الجوزجاني صاحب النص إلى ابن سينا صاحب العرض. فهو نص له مؤلفان كيدالية للتأليف الجماعي. هو تتابع بين نصين من أجل خلق نص واحد. وهي مشكلة ولحده تعرض لها المؤلفان وانتهيا إلى نتيجة

(١) من الأصول الأولى: الحديث (٣)، القرآن (٢)، الحديث (٦)، ابن عرفة، ابن سينا (٥)، امام الحرمين (٤)، الفارابي، الشافعي (٣)، الاجهوري، امرؤ لقيس (٢)، الفيلجوري، الفضالي، السنوسي، الحسن بن علي، ابن يقوت، التلمي، ابن الحاجب، الأمدى، الحسن بن سهل، الأزرقى، الاصبهاني، ابن التمامي، ابن الحاجب، ابن مروزق، القفقي، خوجي، الكافي، السعد، الكمال ابن أبي الشريف، علي المولى، شيخ الاسلام. ومن الأنبياء ابراهيم (١)، وضده "المرود" (١)، ومن الفرق: الحشوية، أهل السنة، المعتزلة، الفلاسفة (١). ومن الفتيخ المتأخرون (٤)، والمتقدمون (٣)، ومن الثقافات الفارسية، اليونانية (١).

واحدة. فسيب التأليف محلي صرف. هو تأليف يدعى خالص لولا ذكره للجوزجاني فأصبح تركلما فلسفيا، تتظيرا للموروث<sup>(١)</sup>. ويشار إلى الفرغاني في فصوله<sup>(٢)</sup>.

وهي مشكلة فلسفية خاصة، للتخلص بين التصور الرياضي والطبيعي من ناحية والتصور الذاتي. لئلاهما ابن الهيثم في "الشكوك على بطليموس". فالبطم والسرعة في الحركة ليس في ذاتهما بل لقربهما أو بعدهما من الرأى. ويستعمل المؤلف ضمير المتكلم "أقول" وليس الغالب "يقول" مما يدل على درجة عالية من الإبداع. ويتضح ذلك أيضا في وصف مسار الفكر بين الاجمال والتفصيل والسابق واللاحق، والمقدمات والنتائج، والأسباب والمسببات، ويبدأ المقال باليسملة وينتهي بالحمدلة والترحم على الناس والله أعلم<sup>(٣)</sup>.

وفي "شرح الدائرة الهندية في معرفة سمت القبلة" لحسين الحسيني الخلفالي (ت ١٠١٤هـ) يتم تتظير الموروث الهندى، الولفد الشرقى<sup>(٤)</sup>. وفيها يتم رصد سرنديب نصف النهار فى منتصف المعمورة وترثها مكة عرضا وطولا. ويغيب الولفد اليونانى كلية. وهو تتظير للموروث بثلاثة آيات قرآنية كرنية عن الشمس وعشق الليل والفجر<sup>(٥)</sup>. وكان الدافع محليا صرفا، لما كانت الصلاة أشرف الطاعات بعد الايمان وأمر الله تعالى بها فى أوقاتها كما يحيل إلى الواحدى مضرا مع كل ألقاب التعظيم والتتخير الممكنة التى تميز هذا العصر<sup>(٦)</sup>. وكما تبدأ الرسالة باليسملة والحمدلة تنتهى بالصلاة على نبيه محمد

---

(١) ابن سينا، أبو عبيد الجوزجاني: قضية محل السير عند بطليموس، جورج صليبا، مجلة معهد التراث العلمى العربى، طيب، سوريا، المجلد الرابع، لعدد الثاني ١٩٨٠ من ٢٥٤ - ٢٦٩.

(٢) "بلى لم أرل كنت شديد الميل إلى معرفة علم الهيئة، ومتوافر على قراءة الكتب المصنفة فيه إلى أن بلغت إلى معنى فلك محل السير ومعنى الميل والانتواء والإحرف لأفلاك التدوير. فلم أكن أعرف ذلك، ولم يكن بينى وبين وجهها فأخذت أفكر فى ذلك واجتهد زمنا طويلا إلى أن يمر الله تعالى ذلك لى وانفتح على وتصورتها وتبينت كيفيةها وأنا لا أدرى تجلوا بذلك على غيرهم أم لم يفتلوا له مثل الشيخ الرئيس أبى على رحمه الله. فأتى سألته عن هذه المسألة فقال اتى تبين هذه المسألة بعد جهد وتسب كثير ولا أعلم أحدا. فاجتهد أنت فيها فربما افكتشت لك كما افكتشت لى. وأظن اتى ما سبقت إلى معرفة هذه المسألة، السابق من ٢٥٧.

(٣) السابق من ٢٦٥/٢٥٦-٢٦٩/٢٥٧.

(٤) حسين الحسينى الخلفالي: شرح الدائرة الهندية فى معرفة سمت القبلة، تقديم وتحقيق دريد عبد القادر نورى، بغداد ١٩٨١، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، الجمهورية العراقية.

(٥) الآيات القرآنية ﴿لَقَدْ صَلَّاتُ لَدُنْكَ لِلشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾، ﴿قُلْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَرُؤُوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، ﴿إِنَّمَا تُولُوا قُومَ وَجْهَ اللَّهِ﴾.

(٦) مثل قولى العلامة بدرسماة لالة الحنيفة، السابق من ٣٤.

سيد الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه أجمعين. وتختتم الرسالة بتاريخ تأليفها ونسخها مع كل التعبيرات الإيمانية للمكتبة<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من أن الطب كان وإذا في البداية منذ عصر الترجمة إلا أنه أصبح في النهاية موروثاً يتم تنظيره دون الاعتماد على الوافد. ففي "أصول تركيب الأدوية" لتجيب الدين محمد بن علي بن عمر الصمغندي (ت ٦١٩ هـ) يغيب الوافد كلية. تنصر الفصول. ويتحول الطب إلى علم عملي في الممارسة الطبية ويتحول إلى صيدلة دون ذكر لديسقوريدس الذي لفتوى إلى اللاشعور المعرفي. بل تظهر البيئة المحلية في أسماء الأدوية: الهليج للبصري، والأسود للهندي، والعود هندي، والتمر هندي، والملح الهندي، والصمغ العربي، والأطلسي، والأرمني مما يدل على لفتاح الحضارة الإسلامية شرقاً إلى فارس والهند والصين، وشمالاً إلى اليونان وتركيا، وغرباً إلى الاندلس، وجنوباً إلى إفريقيا. وتعود أحاديث الطب للنبوي إلى الظهور مثل "الحمة فيج من فيج جهنم فايردوها بالماء". وفي التعبيرات الإيمانية الأخيرة يعبر عن الله بصفات طبية مثل الشافي والمداوي والمبرئ، ووصف للدواء بأنه إلهي إذا ما كان نافعا بالإضافة إلى التعبيرات التقليدية، وأن الله هو الموفق وأعلم بالصواب وأليه المرجع والثواب<sup>(٢)</sup>.

وفي "المعنى في البيطرة" للملك الأشرف عمر بن يوسف القسائي يقوم تنظير الموروث على التجربة للشخصية دون الوافد اليوناني وفي صيغ مختصرة يتخللها السمع الذي يميز العصور المتأخرة. ويتصدر الخيل باقي الحيوانات نظراً لظروف البيئة العربية<sup>(٣)</sup>. يبدأ بالأسباب ثم بالعلامات وينتهي بالعلاج. ولا يخلو الطب من رؤية أدبية لألوان الحيوان وطباعها أسوة بالجاحظ<sup>(٤)</sup>، ويناء على إحساس قرآني بالألوان في

---

(١) "والحمد لله، والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله الطاهرين وعشرته المنتجبين، ربنا افتح بيننا وبين قوماً بالحق وأنت خير القاتنين. تجدد كتبها على يد السيد الفقير محمد الطائري بدمشق الشام، والحمد لله والصلاة على محمد، السابق ص ٦٥.

(٢) نجيب الدين محمد بن علي بن عمر الصمغندي: أصول تركيب الأدوية، دراسة وتحقيق لجلال قاسم عباس، مركز إحياء التراث العربي، جلمة بغداد، بغداد ١٩٨٩.

(٣) الملك الأشرف عمر بن يوسف القسائي: المعنى في البيطرة، تحقيق د. رمزية محمد الأطرقجي، مركز إحياء التراث العربي، جلمة بغداد، بغداد ١٩٨٥. وهو كتاب منهجي يدرس في كلية الطب البيطري في اليمن.

(٤) "هكذا الكتاب مختصر جمعه فيما جريته أهل الخبرة من حكماء الخيل من أهل اليمن في أمراض الخيل"، السابق ص ٨.

الطبيعة<sup>(١)</sup>. أما الواقد الشرقى فقد أصبح جزءا من الموروث مثل العلامات المصودة والعلامات المنمومة لحكام الهند<sup>(٢)</sup>. أما الموروث الأصلي فإنه يقتصر على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دون أسماء الأعلام. ويظل للتصور الإسلامى أو التوجه القرآنى هو العامل الموجه لتنظير الموروث الطبى وأسامه النظرى. فالحيوان خلق من أجل الإتمان، زينة للحياة الدنيا ومنافع له مثل النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسمومة<sup>(٣)</sup>. وبطبيعة الحال تكثر للتعبيرات الإيمانية التى تعبر عن ازدواج الأشعرية بالتصوف فى هذا العصر المتأخر خاصة الاعتماد على المشيئة الإلهية فى العلاج والله تعالى أعلم<sup>(٤)</sup>.

---

(١) انظر دراستنا: ٣ الأخضر والأصفر فى القرآن الكريم، هموم الفكر والوطن جـ التراث للمصر والحدائق، القاهرة ١٩٩٨، ص ٥٧-٦٨.

(٢) السابق ص ٤١ - ٤٢.

(٣) وهى آية «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقنطير المقطرة من الذهب والفضة والخيل المسمومة».

(٤) إن شاء الله تعالى (١١٩)، والله تعالى أعلم (١٥)، فافهم ذلك إن شاء الله تعالى (١١)، والله أعلم (٥)، إن شاء الله (٣)، بأن الله تعالى، إن شاء الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم، والله تعالى أعلم بالصواب، والله العلى، حدث من الله تعالى (١).



## الفصل الثالث

### الإبداع الخالص

أولاً: تجليات الإبداع.

يعنى الإبداع الخالص وجود نصوص فلسفية لا تعتمد لا على الواقع ولا على الموروث. إذ يستقل العقل بذاته ويضع نصاً قائماً بذاته اعتماداً على العقل للصريح، وبنية الموضوع. لم يعد للنص بحاجة إلى مكونات من الخارج أو من الدخول كي يصوغ خطابه بل أصبح العقل قادراً بمكوناته الذاتية أن ينسج خطاباً لا يحتاج إلى دعائم خارجية من الواقع أو من الموروث بعد أن تم تمثل الواقع وتطويع الموروث. لم يعد العقل بحاجة إلى عوامل مساعدة خارجية، "عكازين" خارجيين يستند عليهما. فقد بلغ حداً من النضج والاستقلال تجعله قادراً على أن يبدع خطابه المستقل دون إحالات إلى مكوناته الخارجية. يعتمد العقل فقط على طبيعته وقدرته على بناء الموضوع ووضع المقدمات والانتهاى إلى نتائج، والربط بينهما بمنطق محكم للاستدلال.

مقياس الإبداع الخالص هنا شكلي خالص طبقاً لمنهج تحليل المضمون وجدل الواقع والموروث، دراه لشبهتين. الأولى شبهة الاستشراق، أن علوم الحكمة مجرد نقل للواقع وامتداد له في الحضارة الإسلامية مع بعض التشويه والخلط وسوء الفهم والتأويل بالدين حتى ألقى الغرب ورفض هذه الشروح الإسلامية على الفلسفة اليونانية، وعاد إلى الأصول اليونانية ذاتها ينهل منها ويؤسس عليها للنهضة الأوروبية الحديثة. والثانية شبهة الإسلاميين الذين يرون في علوم الحكمة فلسفة إسلامية تقليدية موازية لعلوم الكلام دفاعاً عن العقيدة، لا فرق بين الحكماء والمتكلمين. فالله موجود، والعالم مخلوق، والنفس خالدة تتألف من الأجزاء طبقاً للأعمال.

ولا يتعرض الإبداع الخالص إلى مولدان الإبداع. فتلك مهمة أهل الاختصاص، المناطق والحكماء والرياضيون وعلماء الطبيعة. فالمناطق هم الأكثر على معرفة مواطن الإبداع في المنطق العربي. والفلاسفة هم الأكثر على معرفة إبداع المسلمين في علوم الحكمة إضافة إلى التصورات القديمة للعالم الغربية اليونانية الرومانية أو الشرقية الفارسية الهندية. والرياضيون هم الأكثر، كل في ميدانه، للحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى على معرفة إبداعات العرب فيها بل وفي العلوم الموازية مثل الجبر،

والمناظر، والحيل، والأكر المتحركة، والمنجنيق أى العلوم الرياضية التطبيقية. وعلماء الطبيعة هم الأكر على معرفة إضافات العرب فى علوم الطبيعة والكيمياء والطب والصبيلة والنبات والحيوان والمعادن.

ويمكن التطرق إلى الإبداع الخالص بعدة طرق. الأولى تتبع التاريخى للإبداع قرنا وراء قرن من عصر لترجمة الأول، فقد كان المترجمون مبدعين حتى العصر المتأخر حيث اتحد العقل بالذاكرة الواعية حفاظا على الإبداع القديم. وميزة هذه الطريقة تتبع مراحل الإبداع ومعرفة تطوره عبر العصور، والحكم على التاريخ، متى ساد النقل ومتى تحول إلى إبداع، ومتى أصبح إبداعا خالصا. وعيها أنها تقطع ميلادين الإبداع، وتنتقل من الإبداع المنطقى إلى العلمى إلى الفلسفى عبر العصور. فبتم التضحية بالعلوم لصالح التاريخ. فتتجزأ وحدة العلم لحساب للنزعة "التاريخانية".

والطريقة الثانية عرض الإبداع الخالص طبقا للعلوم: المنطق، والحكمة، طبيعيات وإلهيات ونفسانيات، والعلوم الرياضية والطبيعية حتى يسهل الحكم فى أى علم كان الإبداع أكثر. ويلاحظ أنه كان فى العلوم الرياضية والطبيعية والذي دخل كجزء من تاريخ العلم الغربى فى العصر الوسيط حيث توضع الحضارة الإسلامية طبقا للتحقيب الغربى وكان تاريخ الغرب، القديم والوسيط والحديث، هو تاريخ للعالم كله وتاريخ الحضارات السابقة على الغرب والمعاصرة له. وفى نفس الوقت عرض الإبداعات فى كل علم على نحو تاريخى لمعرفة تطوره. ومن ثم الجمع بين ميزة المنهج التاريخى وفى نفس الوقت الحرص على وحدة كل علم وعدم للتنقل جزئيا من علم إلى آخر.

ثالثا: الإبداع المنطقى.

١- يحيى بن عدى. بدأ الإبداع المنطقى عند المترجمين دون لتنتظر مرحلة تمثل الوافد وتظير الموروث. فالإبداع غير مشروط بالزمان. قد يكون مبكرا وقد يكون متأخرا.

أ- مثال ذلك مقالة "فى تبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى" ليحيى بن عدى. (٣٦٤هـ). تخلو من الوافد والموروث على حد سواء<sup>(١)</sup>. ويهدف المقال إلى تحقيق غرض وقصد وليس مجرد تجميع مادة كما هو الحال فى العرض. والغرض هو للموضوع، للتمييز بين المنطق الفلسفى والنحو العربى، وهو نفس

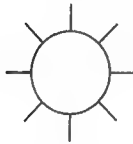
(١) يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا: فى تبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، حققها جبر هاردي لندرس، وأيضا مقالات ص ٤١٤-٤٢٤.



موضوع المناظرة الشهيرة بين متى بن يونس ولبي سعيد السيرافي عن الصلة بين المنطق اليوناني والنحو العربي<sup>(١)</sup>.

ويشير يحيى بن عدى إلى نحو العرب وليس إلى منطق اليونان. ويغلب عليه مشكلة "اللفظ والمعنى". فالمنطق دلالة الألفاظ على الأمور الكلية. والنحو صناعة الألفاظ لتحريكها وتسكينها سواء كانت دالة أو غير دالة. والمنهج معرفة الحدود أى التعريفات وهى الخطوة المنطقية الأولى. ويبين تحليل لفعال البيان مسار الفكر الاستنباطى البرهان، والانتقال من المقدمات إلى النتائج. ويبدأ المقال بالبسملة ولا ينتهى بتعابيرت إيمانية. يكفى الاعلان الأول عن الجو الثقافي العام للحضارة التى ينتمى إليها بصرف النظر عن طائفته.

ب- وفى "مقالة أن العرض ليس جنسا للشمع المقولات العرضية" له أيضا يغيب الواقد والموروث كلية، ويتم الاعتماد على العقل للخالص وحده. والموضوع مشترك بين المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة، بين المقولات العشر، والجوهر والأعراض، والجوهر الأول. والمقالة أقرب إلى المنطق منها إلى الطبيعة وما بعد الطبيعة. والغاية إثبات أن العرض ليس جنسا للمقولات للشمع حتى لا يقع فى التصور الهرمى للأسماء الخمس مفضلا تصور المركز والمحيط للتصور الشمسى. أو للتصور الدائرى المركزى.



التصور الشمسى



التصور الهرمى

يعتمد يحيى بن عدى على العقل للخالص وعلى منطق البرهان. لذلك يكثر استعمال أفعال البيان "ومن البين"، والاستدلال "إذا كان ذلك كذلك"، والانتهاى إلى "ونك ما أردنا أن نبين". ولا تزيد العبارات الإيمانية عن البسملة الأولى<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر دراستنا: جدل الواقد والموروث، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس ولبي سعيد السيرافي، موم الفكر والوطن جـ ١ التراث والحصر والحلقة، دار قيام، القاهرة ١٩٩٨ ص ١٠٧-١١٨.

(٢) مقالات ص ١٤٤-١٤٧، فمن البين (٣)، إذا كان ذلك كذلك (٤)، برهان ذلك (١).

ج- وفى "الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان" له أيضا إجابة على سؤال من أبى حاتم السجستاني عن الصلة بين الأسماء للخمسة والبرهان، وهى الأسماء التى وضعها فرافوريوس وأعجب بها المسلمون لنسقتها الرياضى المنطقى. القياس يحتاج إلى حد أوسط، اشتراك المحمول فى المقدمتين الكبرى والصغرى. فى حين أن الأسماء للخمسة أيضا متداخلة فيما بينها ومشتركة فى مركز واحد. للقياس يحتاج إلى مقمتين فقط وليس إلى أسماء خمسة. البرهان فى حاجة إلى طريقتين لا أكثر. ويتكلم يحيى بن عدى بضمير المتكلم المفرد. والبداية البسلة والنهاية بالحملة مع للدعوات للسبيل وطلب للتوفيق له. ويتصف الله بصفات الحكمة مثل ذو الحكمة والجود والحول، ولى العذل، وواهب العقل.<sup>(١)</sup>

٢- عمر بن سهلان الساموى. ويستمر الإبداع المنطقى من القرن الثالث عند يحيى بن عدى إلى القرن الرابع فى "البصائر النصيرية فى علم المنطق" لعمر بن سهلان الساموى (٤٥٠هـ). ويبلغ درجة عالية من التجريد بالرغم من بعض الأمثلة فيه. وتبدو أهميته فى تحقيق محمد عبده له واستعماله فى تدريسه فى الأزهر بل تقرير تدريسه عام ١٣١٦هـ. ربما ليس لما فيه من قدرة على العرض النظرى الخالص بل لأنه أقرب إلى العرض النسقى الواضح التقليدى التعليمى مثل منطق "لشفاء" لابن سينا على نحو مختصر ومركز.<sup>(٢)</sup>

وهو مثل ابن سينا فى الصمت عن مصادره. وكلاهما من نفس العصر الذين بلغت فيه الحضارة الإسلامية الذروة فى الإبداع الحضارى، مع أن معرفة المتقدمين شرط الإبداع. وبالرغم من التجريد إلا أن معمار الفكر واضح. ويتم تخيل الاعتراض مسبقا للرد عليه كما هو الحال فى أسلوب التكوين فى العلوم الإسلامية القديمة. وتدل أفعال البيان على الرغبة فى التوضيح والاجابة مسبقا على تسؤلات القارئ، فهو جزء من الخطاب. ويحيل لللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق تذكيرا بوحدة الاستدلال وبإختصار وتركيز شديدين.<sup>(٣)</sup>

ويتم تحويل المنطق كله إلى منطق اليقين واستبعاد منطق الظن الجدل والخطابة

(١) مقالات ص ٢٦٣-٢٦٥.

(٢) عمر بن سهلان الساموى: البصائر النصيرية فى علم المنطق، تحقيق العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده، صبيح (د.ت).

(٣) وتعليقات محمد عبده تقليدية أثرية لا جديد فيها ولا تطوير للمنطق وإضافة عليه بعد تسعة قرون.

وللشعر، والاكتفاء بمنطق البرهان. فبعد مقدمتين عن ماهية المنطق وموضوعه يتم عرض منطق اليقين في ثلاثة عناصر، المفردات والتصور والتصديق وليست القسمة الرباعية الشهيرة بإضافة البرهان. وفي التصديق يتم عرض المفردات والحجج وموادها والبرهان والمغالطات في القياس. ويضاف تقسيم العلوم كجزء من المنطق، والتعرض لصلة المنطق بالطبيعية، وإحاقته إلى الفطرة. فالإنسان الطبيعي، بفطرته، يستغنى عن المنطق. يكفي الحس والعقل واللباهات حتى إذا وقع في الخطأ ظهرت الحاجة إلى المنطق<sup>(١)</sup>. وقد تكون الفطرة تعبيراً في اللاوعي المعرفي عن الوعي الطبيعي من الموروث القديم خاصة وأنها لفظ قرآني<sup>(٢)</sup>.

وبالرغم من عدم وجود الوافد أو الموروث صراحة في صيغة أسماء أعلام إلا أن الوافد يبدو في بعض الألفاظ المعربة مثل قاطيغوريس، باريرمنياس دون إشارة صريحة إلى اليونان.

لما الموروث فهو الأكثر وضوحاً على نحو خافت وراء التطوير العقلي للخالص. فيشار إلى أفضل المتأخرين. وهو في رأى محمد عبده ابن سينا. والتحول من الاسم إلى اللقب هو في حد ذاته انتقال من الشخص إلى الرمز، ومن الخالص إلى العام، ومن النقل إلى الإبداع. ولم يحدث ذلك مع اليونان فصعب، الانتقال من أرسطو إلى الحكيم أو المعلم الأول، ومن جالينوس إلى فاضل للمقدمين والمتأخرين، ومن سقراط إلى أحكم البشر، ومن أفلاطون إلى صاحب الأيد والنور، ومن أفلوطين إلى الشيخ اليوناني. ويستشهد بأية قرآنية واحدة {وإسأل القرية} كمثال على المجاز كما هي العادة في علم أصول الفقه<sup>(٣)</sup>. كما يظهر الموروث كمادة للمنطق مثل أقسام العلل وهو مبحث مشترك بين المنطق وعلم أصول الفقه. كما تعطى بعض الأمثلة الفقهية مثل انتقال الصلاة والصوم من المعنى الأول الاشتقاقي للغوى إلى المعنى الثاني الاصطلاحي، ولسم الخمر الذي يطلق على مسميات كثيرة. لذلك يشار إلى لنحويين ولغة العرب. وأمثلة التناقض من الموروث مثل عبد الله، والاختلاف في القوة والفاعل مثل الخمر مسكر أو في الزمان مثل تغير الصلاة من بيت المقدس إلى البيت الحرام. كما تعطى نماذج من التواتر والمشهورات لمقدمات

(١) السابق ص ٣٠٧-٣٠٨/٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الإنسان في مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء ص٤، وليس هذا من مقدمات الفطرة ص ٢٨٧، من حيث هي مشهورة نعرف أنها غير قطرية ص ٢٨٨.

(٣) أفضل المتأخرين، السابق ص ١٤٢/١٧٠/٣٥٩/١١/٣٦/١٢٢/٢٨٥/٢٩٠/٨٨٧.

الأقيسة من حديث "أنصر لكك ظالما أو مظلوما"<sup>(١)</sup>. بل إن الهدف من المنطق ذاته هو التوصل إلى الصواب والخطأ في العقائد أى أنه أقرب إلى الجدل المعروف فى علم الكلام. فهو منطق عملى يهدف إلى إثبات صدق العقيدة ونيل النعيم الدائم إلى جوار رب العالمين والنجاة فى الدنيا والآخرة. فهو وسيلة عدم الوقوع فى الغلط فى العلوم الإلهية. وكالعادة البدلية بالبسلة والصلاة على محمد خير الخلف وآل للفترة، والنهائية بالاستعانة بالله والالتكال عليه والدعوة للعصمة من الزلل والخلل فى القوى والعمل. وما بين البدلية والنهائية آفة العلوم، الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان. فالإبداع للمنطقى كما أنه وسيلة لنيل حسن الدار فى الآخرة هو وسيلة للتقرب إلى مجلس مولانا الأجل السيد نصير الدين. لذلك سمى البصائر "النصيرية"، ظهير الإسلام بهاء الدولة، ونيل الرضا من الله والسلطان، فى الآخرة والدنيا جمعا بين الحسنين. فلأن له صاحب الحضرة الشريفة والسدة المنيفة للخادم أن يحرر كتاب المنطق<sup>(٢)</sup>.

٣- ابن رشد. وبالرغم من شهرة ابن رشد (٥٩٥هـ) وعلاقته ونفاعه عن الحكمة بأنها النظر فى الأشياء كما تقتضيه طبيعة البرهان إلا أن مؤلفاته الإبداعية الخالية من الوافد والموروث قليلة للغاية. على الرغم من الأحكام العامة التى تقال على إبداعاته فى كتبه الطبيعية والفلكية التى هى أقرب إلى المراجعات الجزئية لأحكام السابقين، وهى الأحكام التى لا تعتمد على تحليل المضمون لكل عمل كوحدة قائمة بذاتها لمعرفة نوعها الأدبى فى جدل الوافد والموروث. فهو إما شارح أو ملخص أو جامع لأرسطو وأفلاطون أو عارض لجالينوس أو متكلم فيلسوف فقيه فى الموروث. ومع ذلك فإن رسائله فى "حد الشخص" من رسائله المنطقية الصغيرة يغيب فيها الوافد والموروث على حد سواء. وتنتمى الرسالة بالوضوح والانساق وبيان وجه الغلط فى القول وفى رفع الشك عن الحدود

(١) قاطينوريس، بليرميناس (٢)، السابق ص ٨٥/٦٦/٣٢.

(٢) فقد كانت دواعى الهمة ومبادئ الزمية تتقاضا فى الانتهاض للتقرب إلى مجلس مولانا الأجل السيد نصير الدين، ظهير الإسلام، بهاء الدولة لا فى الملك، عين خراسان، لى القاسم محمود بن أبى ثوية زاده الله علم القدر وحسن الفكر ونفلا الأمر يجمع كتاب فى بعض العلوم الحقيقية، وإهداء أفضل ما تتلوه قوى البشر وتنتهى إليه غايت قوى الحزم، ويحل عرى الإجماع الحزم قصور باعى وحقيق خطوى عن الانتهاض إلى نميلة من الفضائل العلمية لم يملك زملها ولم يحذر لثلمها، ولم تسهر أهوارها، ولم تستن ظلمها وأقوارها، والتقرب إلى المستننى عن جنوى القرب يشوه وجه الأدب إلا إذا تداركه الإذن بالتحصين وتقائه الرضى بطى التزين. فلا جرم صرفنى الحزم عن إضفاء ما شارحه الحزم متطلما لتكثير الإذن الصادر عن حضرة الشريفة وسنته المنيفة إلى أن تفصل بالخادم أمره العالى بتحرير كتاب فى المنطق... ومسيته "البصائر النصيرية" فقللا لا يبين ألقبه وتوصلا إليه بسجله السابق ص ٣-٤.

وإزالة التناقض. يضع ابن رشد المقدمات، وينتهي إلى النتائج المتسقة مع المقدمات، ويصوغ الاستدلالات والبراهين وبالتالي يرتفع الشك عما قيل في حد الشخص، وأن الحدود تكون للأمور الكلية لا للأشخاص. يعرض للشك ولأسبابه ثم يحاول دفعه، وينتهي إلى الحكم، وهو أن كل شيء له حكم. وإذا دخل مع شخص آخر يكون كلياً<sup>(١)</sup>.

٤- أفضل الدين للخونجي. وفي العصور المتأخرة بعد القرن السادس بدأ الإبداع الخالص الذي لا يعتمد لا على الولد ولا على الموروث قائماً على صورية خالصة ودرجة عالية من التجريد لدرجة غياب الهدف والقصد والاتجاه والاشكال وكن البناء النظري المستقل يحتوى على عناصر فناء ومؤشرات نهايته وهى للصورية الفارغة، وكأن الولد والموروث كلا يمدان للتأليف بمادة حية خصبية ومتجددة. فلما انقطع للرافدان جف المصبب مهما حاولت الشروح والملخصات على المتون من إعادة الحياة لها بإدخال العلوم العقلية، اللغوية والفقهية أو العقلية، الكلام والتصوف، كمادة للشرح.

مثال ذلك "الجمال" لأفضل الدين للخونجي (٥٩٠-٦٤٦هـ). فهو نص مركز للغاية وكله صب من حديد. لا يصوب نحو هدف أو قصد. بل ويخلو من التوبيخ والتقسيم الذى يبين أقسام الموضوع، مقدماته ونتائجه، تطوره وبنائه. يخلو من الأمثلة التى تغطى الوصف الشكلى للفكر حيوية وتعيده إلى عالم الأشياء. وبطبيعة الحال يخلو من الولد والموروث معا. كما يخلو من أسماء الاعلام والآيات والأحاديث. بل ويخلو من أية دلالة أو مؤشر حضارى، باستثناء البدايات والنهايات الإيمانية، باليسلة وصلاة على مولانا محمد وآله وصحبه فى البداية، ولترحم على المؤلف، والاعتماد على الله فى حسن التوفيق بمنه وفضله وطلب العون منه على ما يقرب اليه ترففاً بسيننا محمد وآله لطاهرين. التجريد إلى الحد الأقصى من جانب والإيمانيات إلى الحد الأقصى من جانب آخر<sup>(٢)</sup>.

٥- ابن الصال. وقد أبدع فى المنطق أسعد أبو الفرج هبة الله بن العسال (القرن السابع) فى "مقالة فى المنطق" تعتمد على العقل وحده. وتتضمن بحث الافاظ والقضايا وجهاتها وشروط التناقض والقياس والدلائل والنظر<sup>(٣)</sup>. ويساعد على ذلك الطابع العقلى الصورى الخالص الذى لا تظهر فيه خصوصية الفكر وإطاره الحضارى. وللقضايا لب

(١) ابن رشد: حد الشخص، مقالات فى المنطق والعالم الطبيعى، ص ٢٢٠-٢٢١.

(٢) فضل الدين للخونجي: الجمل، تحقيق وتقديم سعد غراب، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، للجامعة التونسية ص ٢٩-٣٩.

(٣) ابن العسال: مقالة فى المنطق، نشر معلوف، إده، شيوخ، مجلة المشرق، بيروت ١٩١١ ص ١٣٤-١٤٧.

المنطق، جهاتها وتفاضلاتها وشروطها. فالمنطق صورة الفكر. وهو ما يستغرق كل المقالة. أما مداته فهي إما اليقينية في البرهان، أو للمسلّمات العامة في الجدل أو المظنونيات وهي للحظية أو المشبهات بالحق وهي للمغالطة أو المخيلات وهو الشعر. وفي الدليل يظهر التقابل للكلّامى بين الدليل المنطقي والدليل العقلي. ويمكن تركيب قياس من أدلة عقلية كما هو الحال في المنطق أو عقلية نظرية كما هو الحال في الأصول ولكن لا يمكن تركيبه من أدلة نظرية لأن النقل لا يثبت بالعقل أو بالنقل بل بالحواس أو بأوائل العقول. والدليل المنطقي لا يفيد اليقين لأنه مبنى على نقل اللغات وعدم النسخ والخلو من المعارض العقلي. فالدليل المنطقي ظني والدليل العقلي قطعي، والظن لا يعارض العقل بل يمكن تأويل النقل الصحيح بالعقل الصحيح. والنظر يفيد العلم، ومجموع علمين يفيد علما ثالثا. والدليل موجب العلم. ويكون الدليل عقليا أو حسيا، استنباطا أو استقراء.

٦- الكاتب. وفي "الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية" لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتب (٦٧٥/٤٩٣ هـ) يتضح الإبداع الخالص. فالمنطق أكثر العلوم إمكانية للاستقلال العقلي فيه لما فيه من تجريد دون ما حاجة إلى إحالة خارجية أو داخلية بعكس العلوم الطبيعية. يتوجه المنطق نحو صورة الفكر ومداته. لذلك يمتاز بالوضوح والترتيب والدقة والتركيز والأسلوب الرياضي دون زيادة أو حشو. ومع ذلك دلالاته محدودة إلا من قدرة العقلية للدينية الفقهية المرتبطة بالعالم وبحياة الناس على هذا المستوى من التجريد العقلي. يشار فقط إلى المتقدمين لوضع مدار العلم ووصف تقدمه حتى لكتماله في لحظة الإبداع للخالص مع وضع جداول عامة وشارحه خاصة لأشكال القياس التي يصعب استيعابها دون رسوم بيانية<sup>(١)</sup>. وهناك إحساس بالجدة والأصالة وعدم الاتباع مع ضرورة الالتزام بأصول العلم وإضافة بعض الزيادات المحسنة لقوله<sup>(٢)</sup>. فبعد المقدمة عن ماهية للمنطق وموضوعه يقوم للمنطق على بنية ثلاثية، المفردات، والقياسات وأحكامها، والقياس. مع خاتمة في مولد الأقيسة وأجزاء العلوم أي مادة للمنطق وتصنيف العلوم. فالمفردات تعادل التصورات ولكن بمصطلح

(١) نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتب: الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، مع شرح قطب الدين محمود بن محمد الرازي: تحرير القواعد المنطقية، حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٤٨، ط ١. الثانية ص ١٥٤/١٥١-١٥٨.

(٢) تحرير كتاب في المنطق جامع لقواعد، حاو لأصوله وضوابطه... وشرعت في ثبته وكتابه مستلزما أن لا أخل بشيء يعتد به من القواعد والضوابط مع زيادتك شريفة، وبكت لطيفة من عددي غير تابع لأحد من الخلاق بل للحق الصريح أنه اللطال من بين يديه ولا من خلفه؛ السابق ص ٣.

لغوى، والقضايا وأحكامها أقرب إلى البرهان الذى يسبق القياس. فممار المنطق من اللغة إلى الفكر، من الألفاظ إلى البراهين.

وفى البدايات والنهايات التقليدية، بعد البسملة والحمدلة تظهر صفات الله المنطقية الطبيعية مثل الله الذى أيدع نظم الوجود، واخترع ماهيات الأشیاء بمقتضى الجود، وأنشا بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام السماوية، والصلاة على ذوات النفس القدسية للمنزهة عن الكدورات الإنسانية، وفى نفس الوقت الصلاة على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات وعلى آله وأصحابه للتابعين للحجج والبيئات، جمعاً بين التنزيه العقلى والتشبيه الحسى. والاعتصام بحبل التوفيق من واهب العقل، والتوكل على وجوده للمتبعين للخير والعدالة فهو خير موفق ومعين. ثم يتم الانتقال بسهولة ويسر من مدح الله إلى مدح السلطان، ومن الثناء على الله إلى الثناء على السلطان، ومن صفات الله الكاملة إلى صفات السلطان الكاملة، ومن التقرب والرفق إلى الله إلى التقرب والرفق للسلطان. فالتكليف تم بإشارة من السلطان المؤيد من كافة الخلق والذى يتجه له القاصد والدانى، ويتبعه المطيع والعاصى، لولى الصدر للصاحب المعظم للعالم الفاضل القبول المنعم المحسن، الحبيب للنسيب، ذو المنقلب والمفاخر، الشمس والبهاء والملك والقطب، والصدر والصاحب إلى آخر هذه المبالغات بحيث لا يبدو فرق بين الله والسلطان<sup>(١)</sup>.

ولما عشت للحضارة الإسلامية على ذاتها، تجترما أيدعته أولاً بالعقل كى تكونه ثانياً من الذكورة ظهرت الشروح والمخلصات والحواشى والتخریجات على نص قديم نقل من تجريده وتضيف إليه مواد من العلوم العقلية السائدة خاصة للفقهية أو العقلية النقلية خاصة الكلام والفلسفة بعد أن اتحداً معاً فى هذه العصور المتأخرة. فشرح قطب الدين محمود بن محمد الرزلى (٧٦٦هـ) "الرسالة للشمسية" فى "تحرير القواعد المنطقية"

---

(١) فأشار إلى من سجد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جانبه الدانى والقصى، وفتح بمتبخته المطيع والعاصى، وهو الولي الصدر، الصاحب المعظم، العالم الفاضل، القبول المنعم، المحسن، الحبيب النسيب، ذو المنقلب والمفاخر، شمس الملة والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، أدوة الأكابر والأمثال، ملك الصدور والأفاضل، قطب الأعالي، فلك المعالي، محمد بن المولى، الصدر الأعظم، الصاحب الأعظم، دستور الآفاق، أسف الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب، صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين، قطب الملوك والسلاطين محمد، أم الله ظللها، وضاعف جلالها الذى مع حذقة منه فلق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمية، واختص بالقضائل الجميلة والخصال الحميدة، السابق ص ٣-٤.

ثم أضاف إليه السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) "حاشية على تحرير القواعد المنطقية" على النحو الآتي:

الجرجاني	حاشية على تحرير القواعد المنطقية
الرازي	تحرير القواعد المنطقية
الكاظمي	لرسالة التسمية في القواعد المنطقية

وفي الشرح والحاشية توضع مادة الفكر على صورته. ويضاف حد الفلسفة للمنطق ثم إخراج المنطق من الآليات للقرآنية<sup>(١)</sup>. فالمنطق آلة تصمم للذهن من الخطأ. إنما لُت أغلاط الفلسفة من سوء تطبيقها كما لاحظ الغزالي من قبل في "مقاصد الفلاسفة". وقد تأتى المادة من الطبيعيات مثل "الحكمة السعيدة" أو من الالهيات سواء من الفلسفة نموذج "المثل الأفلاطونية" أو من الفلسفة الالهية عند ابن سبّين. كما يستعمل الموروث الدينى لشرح ألقاظ المنطق مثل امتناع الكلى فى الخارج كشريك البارى عز اسمه، وأن الوجود ولحد مع امتناع غيره كالبارى عز اسمه، وأن الوجود غير متناه كالنفس الناطقة. كما يستعمل القرآن للحر كأمثلة فى القضايا. هذا بالإضافة إلى البدايات والذاهيات الإيمانية التقليدية، للسملة والحمدلة، مع ظهور صفات الله المنطقية مثل واهب العقل، والصلاة على محمد وآله، منجى المخلوق من لغواية، وأصحابه من أهل الدرية<sup>(٢)</sup>.

٧- الجرجاني. ولستمرت للشروح المتتالية على نفس النص العمدى فى القرنين للتابع والماتر مثل "الغرة" للجرجاني (٨١٦هـ) مع "شرح خضر بن محمد بن على الرازى" (٨٥٠هـ) و"شرح عيسى بن محمد بن عبد الله الأبهى الصوفى" (٩٥٣هـ)<sup>(٣)</sup>. ازدهر المنطق بعد ابن رشد خاصة فى المشرق عند الشيعة. ومن ثم يخطىء الحكم الشائع أن الشروح والمخلصات خالية من الأبداع. يكفى قدرتها على التجريد والتتظير وبناء الموضوع اعتمادا على العقل وحده، واختفاء رولفد الولفد والموروث الا من استعمال بقايا الموروث فى اللواعى للمعرفى من علم الأصول بشقيه، أصول الدين

(١) وذلك مثل «وزنوا بالقسطلس المستقيم».

(٢) مثل الانسان فى خسر.

الانسان ليس فى خسر، السابق ص ١٧٠/٨٩.

(٣) الجرجاني: الغرة فى المنطق، شرح خضر بن محمد بن على الرازى، وشرح عيسى بن محمد بن عبد الله الأبهى الصوفى، حققه وقدم له وأعدّه د. البير نصرى دادر، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣.



وأصول الفقه مع بعض تحليلات اللغة العربية، الموروث الثقافي المستمر. يغبى الوائد كلية باستثناء الحديث عن القدماء والمتأخرين أى الأوتل والأولخر فى مسار تاريخى عام دون تحديد لليونان أو لغيرهم من الغرب أو الشرق. ولا يذكر فخر الدين الرازى إلا مرة واحدة باعتباره من البيئة الثقافية للمنطقة. كما تظهر بعض المصطلحات الموروثة مثل الخير. ولا يوجد فصل بين النص للمشروح وللنص للشارح بل الشرح إعادة كتابة للمشروح، إعادة فهم وإعادة عرض وإعادة تأليف دون الخروج على بنيته بل بتتبع مساره من البداية إلى النهاية. ويسمى ذلك "شرح مخروج" أى إعادة كتابة دون فصل بين النصين كما هو الحال فى تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد وفى باقى للتفسير الأخرى. ولا تذكر أسماء أعلام من الموروث بل مجرد الألقاب مثل الإمام، السيد، خطوة على تحويل العلم إلى بنية مستقلة عن العلماء<sup>(١)</sup>. وقد يعاد بناء الموضوع على مستوى جديد من التحليل مثل بداية شرح للصغوى بتحليل قوى النفس الناطقة لأن المنطق والالهام قوتان لها على مذهب الحكماء<sup>(٢)</sup>.

والأسلوب موجز دون استطراد وحذف مباحث لا تليق بالكتاب. يقوم على الرد على الاعتراضات مسبقا إثباتا لاتساق الفكر، مع إشراك القارئ ودعوته للتأمل والفهم والتكبر وعدم اللط، مع رد اللاحق للسابق، والسابق لللاحق بيانا لوحدة الموضوع<sup>(٣)</sup>. وفى البدايات والنهايات الإيمانية يوزى الوحي المنطق أو يقبله أو يمثله، المنطق للمعرفة المكتسبة فى مقابل المعرفة عن طريق الوحي والالهام. يضاف إلى ذلك التعبيرات للصوفية والابتهاالات الدينية الغالبة على العصر مع طلب التوفيق والعون والصواب مع الشكر والحمد والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

٨- السنومى. وقد يقوم المؤلف بشرح نفسه، نصا على نص، وفكرا على فكر، طالما غاب الموضوع وانتهى للتراكم الفلسفى إلى حده الأقصى، وتوقف تواصل الأجيال. مثال ذلك "شرح أبى عبد الله محمد بن يوسف السنومى (٨٣٢-٨٩٥هـ) على مختصره فى المنطق"<sup>(٥)</sup>. الهدف شرح المختصر أو اختصار للشرح، من الأقل فالأكثر

(١) السابق ص ٣١/٣٢-٣٧/٣٨-٨١/٨٢. ١٠٠/

(٢) السابق ص ١٠٤/١٣٠-١٥٨/١٧١-١٧٢/١٧٧-١٨٨/٢٠٠.

(٣) فاهم (١٣)، فكير (٨)، قتل (٦)، فالحظه (٣)، فلا تفل (٢)، فلا تنط (١).

(٤) السابق ص ٢١/٢٣-٦٨/٦٥-٩٦/١٠٠-١٥٨/١٦٦-٢١٤/٢١٧-٢٢٨.

(٥) طبعة ازهرية بنص العنوان بلا نشر أو محقق أو سنة للنشر. ومع ذلك فى النهاية "على نمة مصححة

وملترمه محمد صالح بن المرحوم محمد أكرم، السابق ص ١١٤.

أو من الأكثر فالأقل مما يدل على قدرة فائقة على التعبير عن العلم تركيزاً وإسهاباً، إختصاراً وتطويلاً. فقد استقل العلم عن العبارة، والمعنى عن الخطاب. غاية التركيز الاستفادة منه في المقاصد الشرعية الأخروية وإرشاد العقل بدلاً من التحير وتشتت الأنظار. قد لا يتضمن جديداً بالنسبة لمادة المنطق، ولكن الإبداع فيه في الشكل واستقلال الموضوع عن مصدره الرئيسيين في الوافد والموروث.

يغيب الوافد كلية ولا حتى من بقايا الزمن الغابر باستثناء ذكر المعلم الأول أرسطوطاليس، والاسكندر كل منهما مرة واحدة في الشرح كنوع من تحقيق المناط والحديث عن الأقدمين إحساساً بالتاريخ والانتقال من القدماء إلى المحدثين. كما يغيب الموروث في الشرح إلا من زيادة في الشرح اعتماداً على بعض العلوم الثقيلة مثل الحديث، صحيح مسلم، والإمام ابن عرفة، والاستشهاد بحديث "الليل مثنى مثنى" على تركيب مقدمات القياس وعلى القرآن دون ذكر آيات محددة بل استعمالاً لبعض الفاظه. كما تظهر بعض مصطلحات الكلام مثل صفات الخالق والرازق، والاستحقاق والصلاح والأصلح من المعتزلة. وتظهر أسماء الفارابي والخونجي ثم ابن سينا وابن رشد الحفيد<sup>(١)</sup>. وتظهر بعض أسماء الفرق كالحنفية والباطنية والنصارية. وهو منطق للاستعمال. لذلك يكثر التنبيه على فواته ومخاطبة القارئ. ويضرب المثل الشهير على التناقض في المنطق، للتوجه من بيت المقدس إلى الكعبة في مكة واستحالة الجمع بين الصدق والكذب في قضية واحدة<sup>(٢)</sup>. كما يشار إلى القدم والحديث، وضرب المثل بالنبي والصحابة على التقدم في الفضيلة. وكما يبدأ العمل باليسملة وينتهي بالحمدلة، ترد للتعبيرات الإيمانية مثل طلب التوفيق من الله والاعتماد والتوكل عليه. وتكثر ألقاب سواء كانت من المؤلف أو الشارح أو الناسخ<sup>(٣)</sup>. مما يدل على أنه في قمة الإبداع الخالص تكمن بذور تقليد القدماء<sup>(٤)</sup>.

### ثالثاً: الإبداع الفلسفي

١- الرازي وبالرغم من أن الرازي مقل في التأليف إلا أنه مقالته الصغيرة "في إمارات الإقبال والنوالة" إبداع خالص، لا يظهر فيها للموروث ولا الوافد. بل أن موضوعها جديد على علوم الحكمة وهو فلسفة للتاريخ ليس المقصود منها التقرب إلى

(١) الفارابي، الخونجي (٢)، ابن سينا، ابن رشد (١). القرآن، السابق ص ٢٤/٣٥/٥٦/٥٣/٥٦ حديث ص ٥-٨.

(٢) فليد، السابق ص ١٧/٣٢/٤٠، تنبيهات ص ٣٤، واعلم ص ٣٧.

(٣) للسابق ص ١٢/٣٤/١١٢/٣٥-٢٤/٤٣/٩٤/١٥/٣٩/١١/٥/٢١/٧٦/٢١/٩٠/١١٣.

(٤) مثل الشيخ الإمام، المعارف بالله، القطب الربيعي، المعلم العلامة، المحقق، السابق ص ٢.

نُراء أهل زمانه بل هي تحيل النشأة الدول وسقوطها، نشأتها بالعلم، والنظام، والأخلاق، والرياسة، والحلم، والصدق، والصدقة وميل الناس، والصفاء والعدل. فالأخلاق هي محرك للتاريخ<sup>(١)</sup>.

٢- أبو سليمان السجستاني. وبالرغم من ارتباط أبي سليمان السجستاني (٣٣١هـ) بتتظير الموروث والتتظير المباشر للواقع وتفاعل النص مع التاريخ إلا أنه أيضا من أصحاب الإبداع الخالص.

أ- ففي رسالة "في أن الأجرم الطوية نوات أنفس ناطقة" يتم وضع الموضوع بالتركيز على الذهن دون ما حاجة إلى وفد أو موروث<sup>(٢)</sup>. فكل جسم طبيعي له حركة تخصه. تتحرك من المركز إلى المركز حركة مستقيمة في أربعة اتجاهات. أما الأجرم السماوية فهي مخالفة لطبيعة الانتماءات إذ أنها تتحرك حركة خاصة، لا خفيفة ولا ثقيلة، تتحرك على المركز حركة دائرية. والدائرة أشرف من المستقيم. وفي نفس الوقت يظهر مسار الفكر، بداية ونهاية، مقدمات ونتائج، إحالة لللاحق إلى السابق والسابق إلى اللاحق، مع استيفاء الواسع وبذل الجهد مع خاتمة إيمانية، الحملة والصلاة على خاتم الرسالة محمد وآله<sup>(٣)</sup>.

ب- وفي رسالة "في الكمال الخاص بنوع الإنسان" له أيضا لا وفد ولا موروث باستثناء الاعتماد على الأمم السالفة ومذاهبهم على العموم كتقافة عامة دون إحالات خاصة، وبدلية بالوعي التاريخي. فالغاية الإبلغة عن الكمال الخاص بنوع الإنسان ووصف الشخص الذي ظهرت فيه جوامع ذلك الكمال في هذا الزمان من أجل سياسة العالم. فالحاجة تولد الإبداع. وهم المستقبل يحيل إلى الماضي<sup>(٤)</sup>. وفي البحث عن الذات يتم استعراض مذاهب الفلكلئين فيها، للذات المتحدة التي يقول به للنصارى والصوفية كما هو الحال في شخصية السيد المسيح، والأجرم السماوية التي يقول بها الفلاسفة مع العقل الانساني، والقاتلون بأصلين والمتكلمون، كل ذلك كتراكم فلسفي في الوعي التاريخي. ثم يبدأ تحليل قوى النص على التوسط بين الاقراط والتفريط. ويرصد تسمع عشرة قوة طبقا

(١) للرازي: مقالات في إمارات الاقبال والدولة، رسائل فلسفية ص ١٣٥-١٣٨.

(٢) أبو سليمان السجستاني: في أن الأجرم الطوية نوات أنفس، صنوان الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بنوي، طهران ١٩٧٤ ص ٣٦٧-٣٧١.

(٣) السابق ص ٣٦٩-٣٧١.

(٤) السابق ص ٣٧٧-٣٨٢.

لرمز الأعداد، مت يشارك فيها الحيوان الانسان مثل الموافقة والنزاع والشوق والحس والتخيل والوهم، وثلاث عشرة يختص بها الانسان: للتصور، والفكر، والرأى، والعزيمة، والحس، والذكاء، والذهن، والحفظ، والذكر، والاثارة، والظن، والعلم، والعقل. والبدائية قلمفية إيمانية. ويوصف الله بصفات الإبداع مع الحمللة مثل "قالق صبح ظلمته العدم بضياء وجود الجود، ويثبت حجج الالهية وبراھين للوحدانية". وأحياناً يدعو الشيعة أيضاً إلى السلطان "لتيبين مولانا الملك أدام الله دولته وعلوه وأيد سلطانه"<sup>(١)</sup>.

٣- يحيى بن عدى. ويبدو أن يحيى بن عدى قلم مشترك فى معظم الأشكال الأدبية للتأليف والتركم، وفى الإبداع المنطقى والفلففى.

أ- فى "مقالة تبين أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل وغير ممكن أن ينقسم إلى ما لا ينقسم" ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ) يغيب للوافد والموروث معا. والمؤلف من المترجمين للفلاسفة وأقرب عادة إلى تمثل للوافد كشكل أدبى. والموضوع بين الطبيعيات وما بعد الطبيعيات. والفرض من المقال بيان أن كل متصل منقسم والمؤلف هو الذى يتحدث "تقول" وليس غيره "يقول". يشرح المعنى، ويعتمد على البين الظاهر. لذلك نكثر أفعال البيان وينتهى إلى "وذلك ما أردنا أن نبين" كما هو الحال فى البرهان الرياضى. ويعتمد على منهج القسمة مثل قسمة المنقسم إلى منقسم بالفعل ومنقسم بالقوة. وهو موضوع على خالص يتم تناوله بالعقل الخالص ربما له دلالة بعيدة فى إثبات التوحيد الفعلى، ما لا ينقسم، ولكن الميتافيزيقيا هى الغالية، وهو توحيد على غير مباشر. ويبدأ للمقال باليسملة وينتهى بالحمللة. ويتصف الله بصفات الحكمة مثل: ذو الجود والحكمة، والحوول ولوى للعقل، وواهب للعقل<sup>(٢)</sup>.

ب- وفى "رؤيا فى تعريف النفس" له أيضا لا يظهر للوافد أو الموروث<sup>(٣)</sup>. ويعتمد يحيى بن عدى على تجربة شخصية والتركيز عليها بالعقل الخالص مع استعمال منهج القسمة، والحد والاحصاء المشابه للسبر والتقسيم عند الأصوليين. فقد رأى رؤية، شخص يسأله عن ماهية النفس ويقول أنها مثارة أى كثيرة. ويعطى الرأى عشر حجج لاثبات ذلك لتجاوز الكثرة إلى الوحدة، والكلم إلى كيف. فهى جوهر والجوهر لا يتناثر. وهى المتعالية فى مقابل السفلى، والأصل فى مقابل الفروع، والوحدة وراء التنوع،

(١) السابق ص ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) مقالات ص ١٤١-١٤٣.

(٣) السابق ص ١٤٤-١٤٧.

- الوجود وراء العدم، والثبات في مقابل التحول، والهوة في مقابل الاختلاف، والتواصل في مقابل الانقطاع، والبقاء في مواجهة للفناء، والروح للقاء في مقابل البدن المتنذى<sup>(١)</sup>. فالسؤال من مدى والجواب من مثالي. ولا توجد عبارات إيمانية، بسملة أو حملة، لا في البداية ولا في النهاية<sup>(٢)</sup>.

ج- وفي مقالة "في الكل والأجزاء" له أيضا يغيب للوفد والموروث كلية<sup>(٣)</sup>. وهو موضوع بين المنطق والميتافيزيقيا ولكنه إلى الميتافيزيقيا أقرب نظرا لتدخل مقولات ميتافيزيقية أخرى كالهويولى والصورة وغيب موضوع القضايا والقياس. وتكشف أفعال القول وصيغة ضمير المتكلم المفرد أن يحيى بن عدى هو الذى يتكلم ويحل ويصف. فهو الدارس وليس الناقل. ويبدو البعد اللغوى في القضية عن طريق تحليل الكل والجزء كاسمين مشتقين. والاشكل معروف في تاريخ الفكر البشرى، هل يرد الكل إلى أجزائه أم أنه مستقل عنها<sup>(٤)</sup>. وللمنهج المتبع هو للقسم المتداخلة، قسمة الشيء إلى قسمين ثم كل قسم إلى قسمين وهو ما يعادل التحليل. والبرهان دخل الموضوع وليس خارجه، والدليل ذاتي وليس عرضيا. وبطبيعة الحال ينضم يحيى بن عدى إلى رأى العقليين المثاليين الذين يقولون بعدم رد الكل إلى الأجزاء ربما لتصور لا شعورى أصله النفس بالبدن أو الله بالعالم. إذ يشار إلى الله في البداية وإلى النفس في النهاية. ويبدأ المقال بالبسملة وينتهى بالحملة في أقل قدر ممكن من العبارات الإيمانية.

د- ولما كانت الفلسفة تطورا لعلم الكلام فإن بعض الموضوعات الكلامية مازالت مطروقة في الفلسفة مثل الاستطاعة عند الكندي والكسب عند يحيى بن عدى. ففي رسالة "في نقض الحجج التي أنفذها إليه في نصرة قول الفقهاء أن الأفعال خلق لله واكتساب للعباد" ليحيى بن عدى، الموجهة إلى أبى عمر المعدى بن سعيد الزينى بنقض يحيى باسم الفلسفة نظرية الكسب الأشعرى التي صادت بعد أن خرج الأشعرى عن خلق الأفعال عند المعتزلة. وكعادة الفلسفة لا يعتمد يحيى على أى من الحجج النقلية كما هو الحال في علم الكلام بل يعتمد على للحجج العقلية وحدها. وكما كانت المشكلة من الموروث الكلامي فلم

(١) السابق ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كانت هذه الرؤية في صبيحة يوم السبت ١٤ جمادى الآخرة سنة ٣٥١.

(٣) مقالات ص ٢١٢-٢١٩.

(٤) وهو البحث الثالث من بحث منطقية لهوسرل والخلاف بين العقليين الذين يقولون باستقلال الكل عن الأجزاء والعصيين الذين يقولون يرد الكل إلى أجزائه.

يظهر الواقد على الإطلاق. ويستعمل يحيى طريق منطق الخلف، إثبات استحالة الكسب لأنه نسبة أفعال العباد إلى الله. واستحالة الجبر لنفس السبب فلم يبق إلا خلق الأفعال للعباد. ويصل يحيى لذلك عن طريق القسمة العقلية والانتهاى مسبقاً إلى ثلاث نظريات، يعرض أولاً حجة الخصم ثم يرد عليها ولا ينكر أى اسم من أسماء المتكلمين أشاعة أو معترلة مع تقابل 'يقول ... أقول'. ويستعمل منهج تحليل الالفاظ مثل الفعل والخلق والاكتساب والعين. ويظهر منطق الاستدلال، والانتقال من المقدمات إلى النتائج، وإحالة اللاحق إلى السابق. والبدلية باليسلة وللنهاية بالحملة مع الدعوة بالتوفيق وإعطاء الله صفات للحكمة مثل ذو الجود والحكمة والمولى ولى المحل واهب العقل<sup>(١)</sup>.

هـ- وفي "تهذيب الأخلاق" واضح أن يحيى بن عدى (٣٦٤هـ) قد ألف فى كل الأشكال الأنيبة منذ تمثل للواق حتى الإبداع الخالص، وأن له فضلاً كبيراً منذ الترجمة والتلخيص والشرح. فكتابه "تهذيب الأخلاق" نموذج الإبداع الخالص. لا يحال فيه إلى واقد أو موروث، يوناني أو نصراني، اسم علم أو نص<sup>(٢)</sup>. وهو نفس عنوان كتاب مسكويه الشهير بعدما يقرب من نصف قرن.

ويتضمن الكتاب مقدمة وخاتمة وثمانية أقسام<sup>(٣)</sup>. وفي المقدمة تظهر النزعة الانسانية منذ البداية وارتباط الأخلاق بالإنسان. والإنسان هو قدرته على التمييز والرغبة فى الكمال. ثم يتم تحديد الأخلاق لبدء من تحليل قوى النفس إلى ثلاث : الشهوية والغضبية والعاقلة. وهى قسمة أفلاطون بعد أن قبلها العقل الخالص ولم تعد من الواقد. فالأخلاق فطرية مغروزة فى النفس، فضائل أو رذائل.

فعلة لاختلاف الأخلاق هو تعدد قوى النفس. النفس للشهوانية مشتركة بين الإنسان والحيوان وقولها اللذة. والنفس للغضبية أيضاً مشتركة بين الإنسان والحيوان وقولها الشجاعة والقوة. والنفس الناطقة خاصة بالإنسان وحده وقولها التمييز وإدراك قائمة بالأخلاق الحسنة، وأخرى بالبدنية، وهى الفضائل والرذائل المعروفة عند الأخلاقيين فى كل حضارة كماهيات عقلية مستقلة عن ممارساتها العملية وبيئتها الاجتماعية وأطرها الحضارية<sup>(٤)</sup>. إما الخلاف الوحيد فى الرئاسة إذ تتميز هذه الفضائل والرذائل بين الرئيس

(١) مقالات ص ٣٠٣-٣١٣.

(٢) يحيى بن عدى: تهذيب الأخلاق، دراسة ونص بقلم جاد حقم، دار المشرق، بيروت.

(٣) الأقسام من وضع الناشر.

(٤) الأخلاق الحسنة مثل: العفة، القناعة، التمسون، الحلم، الوفاء، الجاه، الود، الرحمة، الوفاء، أداء-

والمروءوس. والرئاسة قديما هي الطيبة حديثا. فالقاعة للمروءوس وليست للرئيس، للصغير وليست للكبير. وقد تختلف الفضائل طبقا للرئاسة في الجوب والندب. فالسخاء عند المروءوس مندوب وعند الرئيس واجب. وقد يكون للملوك فضائل أخص بهم مثل عظم الهمة، والردائل قد تكون للصغير وليست للرؤساء مثل الشرة الذى يعين الملوك على أداء الأعباء. وقد يكون بعضها أقرب عند الملوك مثل المغة والبخل والجبن، والأهم هو تقرير نمبية الأخلاق بالاضافة الى الرئاسة. فالأخلاق قد تكون فى بعض الناس فضيلة وفى بعضهم رذيلة مثل حب للكرامة، فضيلة عند الأحداث وأقل من ذلك عند الكبار، والاكرام والتبجيل، وحب الزينة، والمجازاة على المدح، والزهدة<sup>(١)</sup>.

ويعد رصد قوائم الفضائل والردائل على المستوى النظرى يتم الانتقال إلى الوسائل العملية لتحقيق الأولى وتجنب الثانية وهو ما يسمى تهذيب الأخلاق. فالأخلاق علم نظرى وعلم عملى. لا تجتمع الفضائل فى إنسان واحد ولكن قد تجتمع الردائل فيه والتفاضل بين الناس فى الفضائل وليس فى الردائل، فى الإيجاب وليس فى السلب. وليس الأكل جينا أفضل من الأكثر جينا. والإنسان قادر على أن يهذب نفسه بنفسه وهو معنى الرئاسة أن يمسوس الإنسان نفسه بنفسه عن طريق التهذيب الذاتى. فالإكتساب ليس للأموال فحسب، وهو طريق الارتياض وللتعود على الفضائل عن طريق تذليل النفس الشهوانية والغضببية وتهذيب النفس للناطقة والتدرج فى ذلك، وطريق قمع النفس الشهوانية هو تذكر أن اللذة رذيلة فى ذروة الحصول عليها والاكتثار من مجالسة الزهاد والنمساك والرهبان وأهل الورع والواعظين والرؤساء وأهل العلم، وإداسة النظر فى كتب الأخلاق والميامة، وتجنب السكر. ويحيى بن عدى نصرانى ليس السكر بحرام فى شريعته ولكنه يسير عن الموقف الحضارى العام له. فتحريم الخمر، وهو حكم الاسلام، أقرب إلى الفضيلة من إباحته. كما يمكن الإقلال من السماع خاصة من النساء، الشابات والمتصنعات المثبرات للشهوات وهو ما يشار إليه فى عصرنا بالأغاثى الخليفة، والإقلال من الشيع، والتيقظ للدائم الى العفة<sup>(٢)</sup>.

---

- الأمامة، كتمان السر، التواضع، البشر، صدق اللهجة، سلامة التية، السخاء، الشجاعة، المناقصة، الصبر عند الشدائد، عظم الهمة، العدل، والأخلاق للرديئة مثل: الفجور، الغدر، التذلل، السفه، الخرق، القحة، المشق، القسوة، الغدر، الخيافة، إضفاء السر، التهمة، الفكر، العيوس، الكذب، الخبث، الحقد، البخل، الجبن، الحسد، الجزع عند الشدة، صغر الهمة، الجور.

(١) السابق من ٦٤-٦٦.

(٢) السابق من ٦٦-٧٢.

والطريق إلى السيطرة على النفس الغضبية هو تدبر أحوال الذين يسايرونها  
ومفهمهم كما يفعل الخدم والعبيد. فالأحرار أكثر قدرة على السيطرة على النفس الغضبية  
من العبيد. فمعايير الاختلاف في الأخلاق ما زالت إما الرئاسة أو العبودية بالإضافة إلى  
تخيل الإنسان نفسه أنه هو المجنى عليه من الغضب. وعلى الغاضب تجنب حمل السلاح،  
وأماكن الفتن، ومواضع الحروب، ومجالسة الأشرار، ومعاشرة السفهاء، وتجنب السكر،  
واستعمال الفكر وسيطرة النفس الناطقة وتقويتها بالعلوم العقلية والنظر في كتب الأخلاق  
والسياسات، والارتياض بعلوم الحقائق، ومجالسة أهل العلم، وإلا فمجاهدة النفس  
والتخلص من الحسد والحقد والخبث<sup>(١)</sup>.

فإذا ما تم الارتياض وتحقق الإنسان بالأخلاق، تصفية النفس من الرذائل  
وتطهيرها بالفضائل ظهر الإنسان التام أى الإنسان الكامل بتعبير الصوفية. وهو الإنسان  
الذى لم تفته فضيلة ولم تشنعه رذيلة فكان أشبه بالملائكة منه بالانس. ويحتفظ هذا الكمال  
بالنظر في العلوم الحقيقية، محاطاً بأهل العلم، معتدلاً في سلوكه، وتجاوز الشهوة  
والغضب، ومواساة الإخوان متعوداً على محبة الناس، وأن يكون براً فاضلاً حليماً وقوراً  
خاصة إذا كان من الرؤساء محباً للكمال<sup>(٢)</sup>. فإذا ما وصل إليه كان أحق الناس بالرئاسة.  
ولا يمكن ستر العيوب ولا يجب تتبعها حتى يظل الإنسان جميل الذكر مخلداً.

يقوم "تهذيب الأخلاق" على العقل الخالص وهو مناط الإبداع، والاستدلال  
والانساق الدلخلى والحسن والتقيح للعقليين. كما يقوم فى نفس الوقت على التجربة  
الانسانية والطبيعة والفطرة والخلق للخير. هذه المثاليات الأخلاقية تحويل دلالى للالهيات  
الغائبة تملأ. إذ يمكن إقامة أخلاق مستقلة عن الدين، بلا إزام ولا جزاء، ولا عقائد ولا  
شعائر، أخلاق إنسانية علمية لا تميز فيها بين الأديان. تظهر فيها روح الفارابى. فقد كان  
يحبى بن عدى تلميذه خاصة فى الرئاسة الفاضلة وكامل الأوصاف. قد يغلب عليه  
التكرار، ووضع ما يجب أن يكون دون وصف ما هو كائن. ويكون التحدى هو: ومن  
الذى سيربط الجرس فى رقبة للقط؟

٤- أبو الحسن العامرى. وفى "الفصول فى المعالم الالهية" للعامرى (٣٨١هـ)  
يغيب الوافد والموروث على حد سواء باستثناء اللفظ المعرب "الأسطقات". وتضم  
عشرين فصلاً متداخلة حول المعانى الذاتية فى جواهر الموجودات وتكون أسبق منها

(١) السابق ص ٧٢-٧٦.

(٢) السابق ص ٧٦-٨٧.



كسبق الماهية على الوجود<sup>(١)</sup>. ومراتب الأشياء فى حقيقة الوجود خمس: الأول موجود بالذات فوق الدهر وقبله، والثانى موجود بالإبداع مع الدهر وقرينه، والثالث موجود بالخلق بعد الدهر وقبل الزمان، والرابع موجود بالتسخير مع الزمان وقرينه ويعنى التسخير الطبع، والخامس موجود بالتوليد بعد الزمان وتلوه. ويعنى التوليد التكوين. الأول هو البارى والثانى التعلم والأمر. والثالث العرش والروح. والرابع الأفلاك الدائرة والأجرام الأولية. والخامس الاسطقس الأربعة. وبلغة الفلاسفة يسمى القلم العقل الكلى، والأمر للصور الكلية، والروح للنفس الكلية، والعرش الفلك المستقيم وفلك الأفلاك. وهنا يبدو تكوين الخطاب الإبداعى الخالص من خلال التشكل للكانب، للتعبير عن مضمون الموروث بلغة اللوات فى خطاب عقلى تجرىدى، قادر على الجمع بين الخطابين فى خطاب عقلى واحد يقوم على الاستدلال والاتساق للمنطقي، والانتقال من المقدمات إلى النتائج، مع استعمال أفعال مثل "قد ظهر". وللعامرى موقف خاص وليس مجرد عارض تصور موجود، يختلف ويتفق معه. لذلك يقول أحيانا "أما أنا فأرى أن". وهى نوع من المثاليات العقلية تضع الوجود على مرتبة، وتجعل للأعلى القوة والسيطرة على الأدنى كما هو معروف فى نظرية الفيض معرفياً ووجودياً وأخلاقياً، دون أن تكون بالضرورة "فلاطونية محدثة"، فالدخل لا يحال إلى الخارج، والإبداع لا يرجع إلى النقل. هو التوحيد الإشرافى الذى يجمع بين للعقل والذوق، بين المعرفة والوجود.

والموجود بالذات هو البارى تعالى هو المحيط بالموجودات كلها. يفيض على العقل الكلى أى القلم الصور العقلية أى الأمر. وتوجد هذه الصور فى جوهر النفس أى الروح بحسب التجزئ والتكثر دون أن تصد. فهى متناهية من جهة ولا متناهية من جهة. هو مبدع العقل، وخالق النفس، ومسخر للطبيعة، ومولد الأكون. ليس كالعقل أو النفس أو الطبيعة أو الجسم أو العرض أو الصورة العقلية أو الأكون الطبيعية أو المدركات الوهمية. وليس مادة أو صورة أو قوة أو نهاية. ليس له نظر ولا شبيه أو شكل أو مثل، حق محض، وإنى محض، وخير، وتام محض. وهو محدث للعالم، مدير الأشياء كلها. وهو الغنى الأكبر لمن له الخلق والأمر، فوق التمام ولا يوصف بالنقص. يفيض بالخير، والمدير لكل. هو للموجد لكل، معطى للحياة.

والتراكيب القويمية من الناس معتقدة كلها بانية للصانع بالرغم من اختلافات المعتقد بين الوجود الدهرى والزماني والوجود الروحاني والجسماني والوجود الوجداني والمتنكر.

(١) رسائل أبو الحسن العمري وشذركه الفلسفية ص ٣٦٢-٣٧٩.

والجواهر على الحقيقة هي الصور وليس المواد. وهي المؤدية للأفعال على الحقيقة. وهي إما إلهية أو صناعية أو طبيعية. وكل جوهر قائم بذات الموجد فإن حصوله يكون من النقص إلى الكمال ولو لم يكن العقل الانسي جوهر لما كان قابلاً للعلم والحكمة أو مغلفة بالمادة.

والموجود بالابداع هو القلم، وهو العقل الكلى وهو جوهر لا يتجزأ. ليس بجسم ولا عظم ولا زمان ولا تجزىء. إنما يتعرض للانفصال. يتصور الأشياء الحسية لا كما تدركها الحواس، بنوع جوهر نفسه. ويتصور الأعراض الجسمانية لا بعلمها بل بالقوة الإلهية فيه وبفضيلتها. وبكماله يستفيد للفرقان من أعلى المتمم له، الأحد الحق. يعلمه لأنه سبب وجوده وكماله. ويحيط بالاكوان الطبيعية وبذات الطبيعة وبالمستوى على الطبيعة أى النفس بجوهرية لا بقوة قائمة به. هو جوهر مدبر للنفس وهي مستجيبة له. جوهره أن يكون مملوءاً بالصور العقلية التى هي لكل فى العقول الأولى عنها فى العقول الثوانى. منها عقل إلهى وهى عقول صفوة البشر أرباب الشرائع والأنبياء، ومنها عقل فحسب يقبل الصور بواسطة العقول الأولى مثل عقول الأكمة الراشدين. كل عقل يعقل ذاته بالعقل فيصبح عقلاً وعاقلاً ومعتقلاً.

والموجود بالخلق هو العرش والروح. وهى النفس الكلية التى تنسم بثلاث خواص: إلهية لتدبيرها الطبيعية، وعقلية لأنها تعلم الأشياء بحقائقها، وذاتية لأنها تعطى الأجسام صورة ونمياً أى حياة على الكمال. منها نفوس عقلية لأنها متعلقة بالعقل، ومنها نفوس فقط لا تتجاوز الحس. والقلم واللوح يوصفان بالوحدانية من أعلى وحمة العرش بالكثره من أسفل وهم ثمانية. وجوهر النفس ثلاثى، لثان للعقل والثالث كمال أول لجسم طبيعى إلى ذى حياة بالقوة، وهو تعريف وقد تحول إلى تصور عقلى خالص. والنفس ذات وجود وعقل وحياة. وللنفس من جهة تكوينها ولقعة تحت الزمان، ومن جهة تكاملها بالعقل ولقعة تحت الدهر.

• والموجود بالتسخير الأقلاك للدائرة والأجرام الأولية. وهو لقل للمستويات الأربعة تحليلاً وعرضاً لأنه خارج الواحد والعقل والنفس والطبيعة. الأجرام العلوية جواهر وديمومتها فى الزمان، تسخيرية، وكمالها فى الصور الموجودة، بثرواتها فى حيز الدهر، وبالعالمها فى حيز الزمان. أما الجواهر السفلية لتلى لا ديمومة لها فى الزمان وهى التوليدية تتعلق منها بالأجرام العالية. فلانوم نوعان: دهرى وزمانى. الأول ثابت، والثانى زائل.

والموجود بالتوليد جميع ما يتكون من الأسطوانات الأربعة. ومن الطبيعة ما هي نفسانية لأنها تخضع لتبديل الأنفس ومنها ما هي طبيعية فقط. إذا اجتمعت قواها أدت أفعالا عظيمة، وإذا تفرقت انحلت وضعفت. والطبيعة رباعية. والقوى الطبيعية في الجواهر الأسمى كالأساس للحيوانية، وهي للمغذية والمنمية والمولدة للمثل. وتشمل الحيوانية الحساسة والمتخيلة والمكلفة للرياضة. وهي اضطرارية في الإنسان أو شبيهة بالاضطرارية. وتتكامل بالطبع في الحيوان. والتعبيرات الشائعة "كبير النفس" صغير النفس تعبر عن حقيقة النفس وعامة عند كل الأمم والشعوب، وكذلك "كُنى النفس" "بلد النفس" "مُره النفس"، "عفيف النفس".

وتتخلل الفقرات العبارات الإيمانية مثل: والله أعلم، والله الموفق للصواب. كما تظهر للصفات الإلهية بالإشارة إلى الواحد الحق مثل "جل جلاله"، "عز اسمه" وتنتهى المقالة بحمد الله ومنه وجميل صنعه والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وصحبه الأكرمين والسلام إلى يوم الدين.

٥- ابن سينا. ولما كان كل فيلسوف يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى الإبداع، فالنقل لديه ليس الترجمة أو التطبيق بل للشرح أو التلخيص أو العرض أو التأليف وبالتالي لنزوم في كل فيلسوف الآتى:

أ- نسبة الشرح والتلخيص إلى نسبة التأليف لمعرفة المحور الغالب عليه وعلى الحضارة ككل انتقالاً من مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع.

ب- في مرحلة الشرح والتلخيص معرفة نسبة المنطق إلى الطبيعيات إلى الإلهيات ووضع الآثار العلوية بين الطبيعيات والإلهيات، والنبلت والحيوان مع الطبيعيات والنفس مع الإلهيات لمعرفة المحور الغالب عليه، فكر منطقي أو علمي أو ميتافيزيقي.

ج- ما هي موضوعات التأليف هل هي مرتبطة بمرحلة النقل مثل العرض والتأليف في الواقع لم بمرحلة الإبداع والتأليف في الموروث أو التأليف المستقل الذي يجمع بين الواقع والموروث أو التأليف الخالص الذي يكون أقرب إلى رؤية الموضوعات ذاتها دون نصوص أى للتظير المباشر للواقع.

د- نسبة نصوص الفيلسوف الضائعة بالنسبة للموجود منها، ونسبة المخطوط المطبوع لمعرفة إلى أى حد يمكن تعميم الأحكام على الفيلسوف.

والتأليف مرحلة طبيعية بعد الترجمة والشرح والتلخيص، للشيء وتمدده وتقصيه حتى يقضى على الشيء ويتم تفتيته كلية وبخيره والقضاء عليه. بعد ملأ الشعور بالنقل يتم العطاء بالتأليف والتحول من الشعور القابل إلى الشعور المعطى. للترجمة مرحلة محدودة للرعى الفردى والرعى الحضارى تنتهى تلقائيا بعد التعليق والشرح والتلخيص. والاستمرار فى النقل لإجهاد وموت فى حين أن الانتقال من النقل إلى الإبداع استمرار وحياة. قراءة الترجمة أصعب على النفس ولثق على الذهن من قراءة التأليف. ولولا التعليق لكنت قراءة للترجمة غير دالة إلا من حيث إعادة التجربة الحضارية الأولى، الاحتواء والتمثل والاكتمال، للترجمة وسيلة وليست غاية، مقدمة وليست نهاية، طريق وليست هدفا، بدن وليس روحا.

كان من الطبيعى إلا يكون الكندى (٢٥٢هـ) شارحا لأنه سابق على العصر الذهبى للترجمة وهو القرن الثالث. وهذا يدل على أن التأليف ليس بالضرورة مرتبطا بالترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والمعرض والتأليف فى الواقع وهى المراحل السابقة على الإبداع. فإبداع الكندى مستقل عن النقل مثل إبداع الشافعى علم الأصول فى الرسالة. كان محاولة للتظهير المباشر للواقع قبل الشروح. كان الواقع علميا فى مجتمع علمي<sup>(١)</sup>. لقد اشتغل الكندى بالترجمة والشروح بعض الوقت ولكن إبداعه مستقل عما اشتغل به وكانت مدرسته معتنية بالترجمة والشرح ولكن الغالب عليها كان الفكر العلمى مثل اتجاه الكندى نحو العلوم والصناعات أكثر من اتجاهه نحو الفلسفات لقد تحول الفكر الإسلامى من الفكر العلمى الأول عند الكندى والرازى إلى الفكر الفلسفى بعد ازدهار عصر الترجمة فى القرن الثالث<sup>(٢)</sup>.

لما الفارابى (٣٣٩هـ) فكان هو نموذج للعارض الذى تجاوز الشرح والتلخيص الذى قام به المترجمون من خلال التعليقات. قدم معانى النصوص بسهولة ويسر حتى يسهل التعامل معها بعد ذلك علميا لدخل الحضارة. ومن هنا أتى لقب "المعلم الثانى" وهو ليس بأقل فضلا من الأول أو تلميذا له بل لأنه علم المسلمين الفلسفة كعمان وموضوعات مستقلة. وكثيرا ما يكون المعلم الثانى أفضل من المعلم الأول لأنه هو الذى يعطيه معناه

(١) قال الحسن بن سوار وجدت فى نسخة الفاضل يحى ويخطه فى هذا الموضوع ما هذه حكايته: أتممت قراءة هذه الثلاثة الأشكال يوم السبت لأربع ليال بقين من شهر ربيع الأول سنة سبع عشرة وثلاثمائة (٣١٧هـ)، منطق جـ، الحيلة ص ١٣٧ (١).

(٢) أحد تلامذة الكندى وهو أحمد بن الطيب السرخسى لم يذكر من لادى نقل كتب الخطابة، الخطابة ص ز.

ويبرزه للناس. وبهذا المعنى يكون سقراط هو المعلم الأول وأفلاطون المعلم الثاني. وأولاً أفلاطون لما كان سقراط.

الفارابي يعد بحق المعلم الثاني بلانسية لليونان ولكنه للمعلم الأول بالنسبة للمسلمين. لذلك فهم بأن سينا من شروح الفارابي وتلخيصاته أكثر مما فهم من الترجمات الأصلية<sup>(١)</sup>. لم يحتج الفارابي إلى الشرح والتلخيص لأنه عاش في العصر الذهبي للترجمة في القرن الثالث بعد أن كانت قد استقرت وتم فهمها من خلال التعليقات. إنما كانت في حاجة إلى إعادة العرض.

أما ابن سينا (٤٢٨هـ) فلم يكن شارحاً ولا ملخصاً ولا عارضاً ولا مؤلفاً في الوجد بل كان مؤلفاً، بل المؤلف بمعنى الكلمة Per excellence الذي اعتمد على شروح الفارابي وتلخيصاته وعروضه. فقد مهد له الفارابي الطريق، وقدم له المعنى، وسهل له الأداء، وأعطاه الوسيلة. فلو لا الفارابي لما كان ابن سينا. ابن سينا هو الجامع الذي صمت عن مصادره، وحاول بناء الفلسفة دون تمييز بين ولف وموروث. هو الذي بنى الحكمة واكملها، وتجلت في أسفاره ظاهرة "التشكل للكانب" في أوضح صورها.

ثم أتى ابن رشد (٥٩٥ هـ) آخر الحكماء ليعود من البداية، للنصوص الأولى وتصحيح شروحيها وتلخيصاتها حتى يعيد الي للنص معناه واتجاهه بعد أن ساء استخدامه لدى الفلاسفة الاشرافيين خاصة ابن سينا. ومن ثم جعل مهمته الرئيسية الشرح والتلخيص وليس للتأليف حرصاً على النصوص الأولى، وإفقاذاً لها من سوء التأويل حتى سماه الثلاثين الشراح الأعظم لأنه أعد تقديم أرسطو كما هو عليه دون تأويل حضاري أو قراءة محلية، أرسطو للتاريخي، للعقلاني العالم.

أ- الإبداع الكلي. بالرغم من أن ابن سينا هو فيلسوف العرض الكلي بلا منازع في موسوعاته الثلاث إلا أن مؤلفاته منتشرة على عديد من الأشكال الأدبية في التأليف مثل تمثل الوجد، وتمثل الوجد قبل تنظير الموروث، وتمثل الوجد مع تنظير الموروث، وفي التراكم في تنظير الموروث قبل تمثل الوجد، وفي تنظير الموروث حتى الإبداع الخالص.

ويظهر الوجد والموروث في العرض النسقي لابن سينا في الموسوعات الثلاث وحدها التي لا تتجاوز ثلاث مؤلفات ابن سينا التي يظهر فيها تزاوج الوجد والموروث،

---

(١) ذكر أن الفارابي صر كتاب "الخطبة" في عشرين مجلدات الخطبة ص ح. فهل عرف الفارابي كتاب الخطبة مباشرة من اليونانية كما نل على ذلك بعض الروايات له كان يعرف اليونانية؟ الخطبة ص ط.

وهي بدورها لا تتجاوز خمس مجموع مؤلفات ابن سينا التي يظهر فيها تمثل الوافد وحده أو تنظير الموروث وحده أو الإبداع الخالص لذى لا يحيل إلى ولفد أو موروث<sup>(١)</sup>. فهناك تحول طبيعي من تمثل الوافد يتسلاوى مع المزج العضوى بين الوافد والموروث ثم يزيد تنظير الموروث ثم يزيد الإبداع الخالص<sup>(٢)</sup>. كما نقل المؤلفات المعتمدة على الوافد وتزيد المؤلفات المعتمدة على الموروث مما يدل على التحول من الخارج إلى الداخل<sup>(٣)</sup>.

وبالرغم من تغطية الموسوعات الثلاث لأقسام الحكمة، المنطقية والطبيعية والالهية وضم الرياضية إلى المنطقية إلا أن هذه الحكمة قد تم التكايف فيها ليس بطريق العرض الضمى المنطقى المجرد المذهبي ولكن بطريقة التكايف حيث يتم تمثل الوافد أو تزاوج الوافد والموروث أو تنظير الموروث أو الإبداع الخالص. وبالتالي تكون هذه الاعمال أدخل فى التكايف منها فى العرض. وتختلف هذه الأقسام فيما بينها من حيث الكم. للمنطق والرياضيات أصغرها ثم للطبيعات أوسطها ثم الإلهيات أكبرها<sup>(٤)</sup>.

ويمكن تقسيم مؤلفات ابن سينا المنسوبة له طبقاً لأقسام الحكمة إلى الآتى:

١- المنطق. ويضم أحد عشر مؤلفاً للبعض منها أقرب إلى العرض الجزئى والعرض الكلى<sup>(٥)</sup>، والبعض الآخر بين الموجز والمختصر الصغير والمتوسط والكبير

(١)		الوافد	الوافد والموروث	الموروث	الإبداع الخالص
١-	قيام الأرض وسط السماء	سر القدر	السعادة	للديرونية	للقوى الانسانية
٢-	أجوبة البيرونى	والحجج	والحجج	الاصمدية	الطبيعات عيون الحكمة
٣-	الجواهر النقيس	العشرة	العشرة	المعونتين	الأخلاق
٤-	الأجرام العلوية	للديوات	للديوات	الفعل	للموسيقى
٥-	الحدود	لشفاة	لشفاة	والانفعال	للمبدأ والمعاد
٦-	أقسام العلوم العقلية	لنجاة	لنجاة	للمرشية	للسياسة
٧-	لعموم	الإشارات وللتنبهات	للتذكير	للتذكير	أسباب الردع
٨-	أحوال النفس	الأخضرية	للمشوق	للمشوق	للمعهد
٩-	رسالة فى التقويم	للقوى النفسانية	للمصلاة	للمصلاة	حتى بن يقظان
١٠-		للقانون	للقدر	للقدر	الطير
١١-			للقدر	للقدر	الزيرة
١٢-				للقدر	للقدر

(٢) الوافد (٨)، الوافد والموروث (٨)، للموروث (١٠)، الإبداع الخالص (١٢).

(٣) المؤلفات المعتمدة على الوافد (١٦)، المؤلفات المعتمدة على الموروث (١٨).

(٤) المنطق (١١) = ٩,٧% الرياضيات (١١) = ٩,٧% الطبيعيات (٢٤) = ٢١,٢% الطب (١٢) = ١٠,٦% الالهيات (٥٥) = ٤٨,٧%.

(٥) مثل تعقب الموانع الجلدية، غرض قاطنورياس.

مثل شروح ابن رشد الثلاثة: التفسير والتلخيص والجامع، وتمثل أكثر من ثلث الأعمال المنطقية<sup>(١)</sup>. وبالإضافة إلى المختصرات هناك أيضا العروض مثل "الإشارة" و "الفتح"<sup>(٢)</sup>. ويكتب المنطق بالشعر في بيئة ثقافية الشعر فيما يمثل الثقافة الشعرية حتى يسهل فهم المنطق بأداة بيئية، فهم الواقد بلولت الموروث<sup>(٣)</sup>. (صلمان على الأقل). وبالرغم من أن المنطق يعطى للقوانين العلمية إلا أن علوم للناس فيه فريدة فالعلم للتطبيق والمنطق للاستعمال<sup>(٤)</sup>.

٢- للرياضي. ويضم أيضا أحد عشر مؤلفا بين اختصار الواقد مثل تلخيص ابن رشد أو العرض الجزئي أو العرض للكل<sup>(٥)</sup>. الاختصار لفظ شائع في العلم قد يعنى للحالة الراهنة له<sup>(٦)</sup>. والباقي دراسة للموضوعات أى أقرب إلى التأليف في الموضوعات<sup>(٧)</sup>. مثل دراسة للزاوية والجهة والحدود والانتهاء والصلة بينها وبين النهائية، وارتباط الرياضيات بالجسم.

٣- الطبيعيات. وتضم أربعة وعشرين محلا تدور حول الفلك كعلم طبيعي يقوم على الرصد بالآلات<sup>(٨)</sup>. كما تضم موضوعات الجغرافيا الطبيعية مثل الأجرام السماوية وقيام الأرض وسط السماء وخواص خط الاستواء<sup>(٩)</sup>. والجغرافيا السياسية مثل الممالك وبقاع الأرض. وقد يتكرر الموضوع في أكثر من عمل. وبطبيعة الحال يتم إبطال علم أحكام النجوم الذى يقوم على الخرافة والتنجيم<sup>(١٠)</sup>. ويدخل علم الكيمياء مع العلوم الطبيعية<sup>(١١)</sup>. كما تدخل الموسيقى مع أنها من العلوم الرياضية أو لأنها تجمع بين الطبيعيات والرياضة كما هو الحال في الطبيعيات المعاصرة، دراسة للذبذبات (الطنين)

(١) مثل: الموجز، الموجز الصغير (أول النجاة)، المختصر المتوسط، الموجز الكبير.

(٢) مثل الإشارة إلى علم المنطق (مقالة)، مفتاح الغزلان.

(٣) مثل التصديفة المزدوجة، المنطق بالشعر.

(٤) مثل رسالة ابن علم زيد غير علم عمرو.

(٥) العرض الجزئي مثل مختصر أوقليمس، العرض للكل مثل الارتباطي (الصاب).

(٦) مثل مختصر ابن لزاوية التي من المحيط والسماس لا كمية لها.

(٧) مثل الزاوية، بين ذوات الجهة، عكوس ذوات الجهة (مقالة)، الحدود، حد الجسم (مقالة)، الانتهاء (مقالة)، النهائية والانتهاء، رسالة في أن أبعاد الجسم غير ذاتية.

(٨) مثل: الأرصاد للكلية، الآلة الرصدية، كيفية الرصد ومطلقاته للعلم الطبيعي (مقالة)، مقالة في آلة رصدية. (٤).

(٩) مثل: الأجرام السماوية، قيام الأرض وسط السماء، للممالك وبقاع الأرض (مقالة)، هيئة الأرض من السماء وكونها في الوسط (مقالة) خواص خط الاستواء (٥).

(١٠) إبطال أحكام النجوم (مقالة) (١).

(١١) للكيمياء (١).

رياضيا كما فعل الفارابي<sup>(١)</sup>. وتمثل هذه الأعمال نصف الطبيعيات. ثم يستغرق موضوع النفس النصف الآخر باعتبارها موضوعا طبيعيا مع تحليل قواها الطبيعية والنفسية وانفعالاتها مثل الحزن والعشق ورواها وخلودها مع بعض الأقاويل الرمزية<sup>(٢)</sup>. وقد تتبقى بعض الأنواع الأدبية السابقة مثل الشرح<sup>(٣)</sup>. كما قد يظهر التراكم الفلسفي اللاحق من خلال حوار الموروث مع نفسه مثل حوار ابن سينا مع النيسابوري حول النفس<sup>(٤)</sup>.

وكما أن الرياضي ملحق بالمنطق كذلك الطب ملحق بالطبيعيات. ويضم الطب اثنا عشر عملا تتراوح بين القوانين الكلية لعلم الطب ومسائله النظرية ووظائف الأعضاء وبين تشخيص الأمراض وطرق العلاج وأصناف الأدوية ومهنة الطبيب ورسالته وتواضعه<sup>(٥)</sup>. ويظهر التراكم الفلسفي عندما يشرح الحكم نفسه أو عندما يعلق على السابقين<sup>(٦)</sup>.

٤- الآلهيات. وتضم أربعة وخمسين عملا. تضم بعض الموضوعات الطبيعية نظرا لارتباط الطبيعيات بالآلهيات إن لم يكونا علما ولحدا. مرة مقولبا إلى أعلى ومرة إلى أسفل<sup>(٧)</sup>. والموسوعات الثلاثة في الآلهيات بالرغم من اشتغالها على المنطق والطبيعيات<sup>(٨)</sup>. وهناك مجموعات أخرى أصغر مثل الموسوعات تطعي نظرة شاملة للآلهيات بما في ذلك موضوع أقسام العلوم<sup>(٩)</sup>. وتشمل الآلهيات أساسا الموضوعات الأخلاقية<sup>(١٠)</sup>. ويرتبط التصوف بالأخلاق<sup>(١١)</sup>. كما تظهر بعض الموضوعات الكلامية مثل

(١) المدخل إلى صناعة الموسيقى (١).

(٢) مثل: فصول في النفس وطبيعيات، مقالة في النفس (فصول)، القوى الطبيعية، القوى الانسانية وإدراكاتها، الحزن وأسبابه، الشوق، تأويل الرؤيا، المبدأ والمعاد، (في النفس)، رسالة الطير، الشبكة والطير (١٠).

(٣) مثل شرح كتاب للنفس لأرسطو (١).

(٤) مثل مناظرات في النفس (مع النيسابوري) (١).

(٥) القوانين الكلية والمسائل النظرية مثل: القانون، قوانين ومعالجات طبية، مسائل عدة طبية، مختصر في النبض (٤) والأمراض مثل: القانون (١). والعلاج مثل: الأدوية العقلية، المسكبين، الهلابة (٣)، مهنة الطبيب مثل: مقالة في تعرض رسالة الطبيب، للتذرك لأنواع خطأ للتبشير (٢).

(٦) مثل الحواشي على القانون، تعليقات مثل حنين (في الطب) ١.

(٧) مثل: الجوهر والعرض، رسالة في أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهرًا وعرضًا (٢).

(٨) وهي: الشفاء، للنجاح، الاشارات والتنبهات (٣).

(٩) مثل : المجموع، الاتصال، اللولق، للحصول، عين الحكم، أقسام الحكمة، تقسيم الحكمة، والعلوم المباحث، تعليقات (٩).

(١٠) مثل: الأخلاق، للبر والاثم، تحصيل السعادة (مقالة)، (٣).

(١١) عهد عاهد الله به لنفسه، الهداية، ما يوصل إلى علم الحق (٣).



القضاء والقدر والمعاد وخلود النفس<sup>(١)</sup>. ويظهر للتمايز بين الأنا والآخر في الحكمة المشرقية<sup>(٢)</sup>. ونقل الموضوعات الإلهية بالمعنى الدقيق مثل الأول والصلة بين الدين والفلسفة<sup>(٣)</sup>. وتظهر بعض الموضوعات السياسية القليلة مرتبطة ببعض الموضوعات الغيبية دون أن تصل إلى مرتبة اللاهوت السياسي<sup>(٤)</sup>. وتبين الأنواع الأدبية في المؤلفات مثل الشعر والخطبة والرواية<sup>(٥)</sup>. كما يكثر للنوع الأدبي، والمسائل والجواب أو السؤال وحده أو التعليقات أو الرسائل مما يدل على أن للحكمة مستمدة من الواقع أيضا وليس فقط من الواقع أو الموروث. وكلها أسئلة محلية مثل النوازل الفقهية<sup>(٦)</sup>. ويتضح التراكم الفلسفي عند ابن سينا في كثرة حواراته مع باقي حكماء الموروث بأسمائهم مع الرد على من يدعي الحكمة مثل الهمذاني. ومعظمها بالعربية، وقليل منها بالفارسية<sup>(٧)</sup>. والبعض كتبها في السجن<sup>(٨)</sup>. ولا يوجد تأليف واحد في الواقع. وواضح أن ابن سينا أكثر الحكماء تأليفا من حيث الكم وإن كان ابن رشد أهمهم من حيث الكيف.

ويغلب على أسماء مؤلفات ابن سينا كلها طابع الاشراف: "لشفاء"، "النجاة"، "الإشارات والتنبهات"<sup>(٩)</sup>. ومن مظاهر الاشراف تصور الأفلاك على أنها كانت حية ناطقة<sup>(١٠)</sup>. وفي نفس الوقت تشير كتب التاريخ إلى ولع الحكماء بالعلم وقدرتهم على

(١) مثل: للمعاد، القضاء والقدر، الرسالة الأضحوية في أمر المعاد، الحكمة العرشية (٤).

(٢) مثل: الحكمة المشرقية، بعض الحكمة المشرقية (٢).

(٣) مثل: فصول البيئة في إثبات الأول (١).

(٤) مثل: عشر قصائد وأشعار في الزهد، القصائد في المعظمة، خطب وتمجيدات وأسجاع، الخطب التوحيدية، خطب الكلام، حتى بن يقطين (٦).

(٥) مثل: تنبيه الجن والمماليك والساكنين وأرزاقهم وخراج الممالك، رسائل اخوانية وسلطانية (١).

(٦) مثل جواب مسائل كثيرة، جواب لحد مسائل جرت بينه وبين بعض قضلاء في قرون العلم، عشرون مسألة سأل عنها بعض أهل العصر، فتذكر، مسائل جواب يتضمن الاحتفال فيما نسب إليه من الخطب (٧).

(٧) رسالة إلى أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي، أبو الفرج الطيب الهمذاني، أبو الحسن العامري، أبو الرحمن البيروني (مرتكن)، أبو الحسن بهمنيار، أبو عبد الله الحسين بن سهل، الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج الطيب (٨) رسالة إلى طماه بن دناد يسألهم فيها الانصاف بينه وبين رجل همداني يدعي الحكمة (رسالة إلى صديق) (٨).

(٨) الفارسية مثل: العاقلي، نقش ملير (أصل العلم)، رسائل بالفارسية والعربية ومخططات ومكتبات وهزليات (٣).

(٩) مثل الهدية.

(١٠) ينسب هذا الرأي أيضا لثابت بن قرة الحراني ورد ناصر خسرو عليه فقه أتى ببرهان على أن الافلاك والكواكب أحياء ناطقة وذلك أنه قال إن الانسان ذو حية وتعلق من أجل أن جسده أشرف الأجساد ولأنه أشرف نفس حلت في أشرف جسد الذي هو جسد الانسان. وهذه النفس حية ناطقة. -

الاستيعاب، وربما أنانيتهم وإخفاء مصانيرهم إلى درجة حرق للمكتبات. وبصرف النظر عن صحة الروايات فإن دلالاتها الحضارية تظل واردة<sup>(١)</sup>.

ب- آليات الإبداع. في الإبداع الخالص تظهر قدرة العقل على البرهان دون ولف أو موروث كمصدرين خارجيين، للفلسفة في ذاتها<sup>(٢)</sup>. بالرغم مما قد يبدو على بعضها من عرض أو تأليف، وبالرغم مما نكل بعض عناوينها على الولد مثل في الطبيعيات في عيون الحكمة. أو على الموروث مثل "رسالة الطير" والسمدية والعرشية. ويبدو الاحتماس بالإبداع الفلسفي الخالص واضحا عند ابن سينا في المنطق الذي بلغ فيه مبلغا لم يبلغه أحد من الأوائل<sup>(٣)</sup>. كما يتجلى إبداع ابن سينا في الرسائل أكثر مما يتجلى في الموسوعات. وهذا لا يمنع من أن يكون الموروث هو للبائع والدافع.

ففي "رسالة العشق" لابن سينا إجابة على سؤال محلي صرف في موضوع محلي صرف هو التصوف. ورسالة ابن سينا في ماهية الصلاة إجابة على سؤال محلي لا شأن لها بالوافد. والدافع إصلاحي<sup>(٤)</sup>. ورسالة "معنى الزيارة" أيضا جواب على الشيخ سعيد بن أبي الخير الصوفي عن سبب إجابة الدعاء. وفي القوى الإنسانية وإدراكاتها لا ولف ولا موروث، لا يونان ولا قرآن بل تحليل عقلي صرف. "رسالة المهدأ والمعاد" موضوع ديني فلسفي صرف، لا يونان ولا قرآن، إلا من للقرآن الحر مثل مادامت السموات والأرض إلا ما شاء الله إن ربك فعال ما يريد أو بعض الصور القرآنية مثل ثقل

- وهذه مقدمة صالحة. ثم قل إن أجساد الأفلاك والنجوم بذاتية لشرف وللطفقة، وفي نهاية المطاف هذه مقدمة ثانية صالحة. ونتيجة هاتين المقدمتين أن للأفلاك والنجوم أنفسا ناطقة وأنها أحياء ناطقة. فهذا البرهان الذي أتى به هذا الفيلسوف على أن الملائكة هم الأفلاك ولكوكب، وأن هذه أحياء ناطقة، رسائل ص ١٧٨.

(١) يروى للبيهقي في نقمة صوان الحكمة أن ابن سينا عند اتصاله بالأمير روح بن منصور سأل الإثن له في دخول دار له فيها بيوت للكتب فقال الإيجاب فطالع من جعلتها فهرست كتب الأوائل وطلب ما احتاج إليه. فرأى من الكتب ما لم يقرع أسماح الناس اسمه لأبي نصر الفارابي وغيره. فقرأ تلك الكتب، ونظر بغوثها، وعرف مرتبة كل رجل في علمه من المتقنين. فلفق اختراق تلك الدار، واحترقت الكتب بأسرها. وقال بعض خصماء أبي أنه أحرق الكتب ليضيف تلك العلوم والنفاذ إلى نفسه ويقطع نصاب تلك القوائد عن أربابها والله أعلم، تاريخ حكماء الإسلام ج١- لمحمد كرد علي، جلد ص ١٩٦.

(٢) في الطبيعيات في عيون الحكمة. ٢- في القوى الإنسانية وإدراكاتها. ٣- في المهدأ. ٤- في الأخلاق. ٥- رسالة في الكلام على الناس الناطقة. ٦- رسالة الطير. ٧- في الفعل والافتعال. ٨- في علة الأرض وسط السماء. ٩- السمدية. ١٠- العرشية.

(٣) وقد بلغ في صنفه في المنطق مبلغا في ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل، والله الممتنان، قيام الأرض ص ١٦٢.

(٤) فلما رايت الخلق يتهللون بظواهرها وما تأملوا في بواطنها فرأيت شرحها، الصلاة ص ٤٢.

الموازين، ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين. ويشار إلى القرآن كمصدر أصلي للموروث مثل لم يرد في القرآن من هذا الأمر ولا إلى صريح مفصل. ويتدخل حجة الشرع مع حجة اللغة وكلاهما موروثان محليان<sup>(١)</sup>. ويتطلب البرهان الإنساني العقلي بين المقدمات والنتائج واستبعاد للتناقض والخلف والاستحالة<sup>(٢)</sup>. فالأشياء المتفق عليها مبادئ أولى تنتهي إلى فروع متفقة معها طبقاً للاتساق في النسق الاستنباطي<sup>(٣)</sup>. وتظهر وحدة الفكر والرؤية في الإبداع الفلسفي في إحالة العمل إلى أعمال أخرى، إحالة الفعل والانفعال إلى كتاب النفس. كما يحال الأخلاق إلى كتب إحصاء العلوم<sup>(٤)</sup>. وأحياناً يكون لكل موضوع موضعه الخاص في نسق متكامل فلا داعي للتكرار أو التطويل<sup>(٥)</sup>. ويظهر أيضاً مسار الفكر في تذكير السابق وإعلاناً عن الحاضر، وتبويبها بالمستقبل في أفعال البيان في الأرمئة الثلاثة<sup>(٦)</sup>.

ويتميز الإبداع الفلسفي أيضاً بالرغبة في الاختصار دون للتطويل خوفاً من ملل القارئ، اكتفاء بالقطرة والذكاء والقدرة على فهم الإشارات والدلالات، حتى ولو كان الموضوع أثيراً عند الحكماء للفاضل مثل موضوع الفعل والانفعال<sup>(٧)</sup>.

- (١) لاشق ص ١، الصلاة ص ٢٨-٢٩، في لقوى الاسمية وإدراكها، سمع رسائل ص ٦٠-٧٠.
- (٢) وهذا خلف الأرض وسط السماء ص ١٥٤، وهذا المحال ص ١٥٩/١٥٧/١٥٥ وهذا خلف محال ص ١٥٥.
- (٣) من البين الواضح أن الأشياء المتفقة هي التي لا توجد لها معاني تختلف فيها ويكون جميع ما للوحد منها من الأحوال موجوداً للثاني. وتحقيقه أنه لا يجوز أن يكون بعضها ميلانياً ومخيراً في الحقيقة لبعض. فإذا تقرر هذا فنقول، الأرض وسط السماء ص ١٥٥.
- (٤) على ما عرف في كتاب النفس، الفعل والانفعال ص ٧. يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم المحصورة المشار إلى غاية كل واحد منها في كتب إحصاء العلوم، الأخلاق ص ١٥٢.
- (٥) ولهذا الكلام تمام ذكره في موضعه، الأخلاق ص ١٥١. فأما وجه التمييز في حصول الفضائل وتجنب الرذائل فقد شرح في موضعه طول الكلام فيه ص ١٤٥.
- (٦) وقد بينا استحالة ذلك، المرشدة ص ١٥، فلنذكر هذا الكلام من نمط آخر أشد تحقيقاً، الصمدية ص ١٨، كما سنبين فيما بعد المرشدة ص ٨، وسنأتي لذلك زيادة وشرح، ص ١٦.
- (٧) ولولا مخالفة ملل القارئ لهذا الفصل لأوردت من ذلك ما يطول به الكلام ويؤيد الظاهر بصيرة فيه إلا أن للقطرة تستل مع لللمعة على ما ورامها من يسير الإشارة على كثيرها بهذا التلميح من التذكير، لفعل والانفعال ص ٨٠ والكلام في ذلك أيضاً يفضي إلى ملالة القارئ، وإيجازها وإن كان قرة عين للفاضل الحكماء وإيثاراً، ص ٩. وفي تحديد أقوالهم لطماء القصاص في هذا الباب من غير تطويل لرسالة بما تقتضيهما الآن مستعين بالله نستعمل في هذه الأيواب لقول الظاهر الأبين فنتجنب الطرق المطولة، المرشدة ص ١٥٣. ولا نحتاج إلى تطويل بل القول فيه في هذا الكتاب ص ١٥٧.

وتبدو الدلالات الدينية في المقدمات والتهليلات في رسائل الإبداع الفلسفي الخالص تذكر بالجو الثقافي العام للحضارة الإسلامية، مثل طلبية العون من الله<sup>(١)</sup>.

وفي "رسالة الرئيس أبي علي بن سينا فيما تكرر عنده من الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدءاً زمانياً وتحليلها إلى القياسات"<sup>(٢٨٤هـ)</sup> بصمت ابن سينا عن مصادره ويتحول إلى إبداع خالص<sup>(٢)</sup>. فلا يظهر وائد ولا موروث، لا بطريق مباشر ولا بطريق غير مباشر. والحكومة هنا تعني الحكم. وتتمثل الفترة على الإبداع في تحويل حجج المثبتين للماضي بعداً زمانياً إلى قياسات بصورها وموادها أو تحويل الميتافيزيقا إلى منطق، والفلسفة إلى رياضة. وتتكون من إحدى عشر فصلاً، أربعة منها في القياسات والسبعة الأخرى في تطبيقها على موضوع المبدأ الزماني للماضي<sup>(٣)</sup>. وربما لم يساعد ذلك على زيادة فهم الموضوع لدفع التجريد إلى المنطق من الميتافيزيقا خطوة أخرى، ومن العادة إلى الصورة. ويظل السؤال: ما الهدف؟ وهل مسار الإبداع هو التحول من التجارب الحسية إلى الصورية للفراغة؟

٦- ابن هندو. أ- الرسالة المشوقة. هي أقرب إلى الإبداع منها إلى التآليف أو العرض<sup>(٤)</sup>. فلم يذكر أرسطو إلا مرة واحدة حيث أن أرسطو احتذى هذا الترتيب التعليمي

(١) قاله المستعان: قيام الأرض من ١٦٢ مستعين بالله، للعرشية من ١٥٣.

(٢) ابن سينا: الحكومة في حجج المثبتين للماضي مبدءاً زمانياً، اهتم بنشرها د. مهدي محقق، طهران ١٣٧٧ هـ من ١٣٣-١٥٢.

(٣) هذه الفصول هي: ١- أصناف المقدمات من جهة موادها. ٢- حال القضية لثني موضوعها غير موجود وكيف يكون السلب والإيجاب فيها. ٣- صور القياسات المنطقية الأولى. ٤- رد القياسات الفلسفية إلى القياسات المنطقية. ٥- المقدمة المشتركة إذا كان الماضي بلا أول تكون لشخص الأمور الماضية الخارجة إلى الوجود ولا نهائية لها. ٦- مقدمة خروج لشخص الأمور إلى الفعل ومالا نهائية له يظل بالقوة. ٧- مقدمة ما خرج بعضه إلى الفعل يخرج كله. ٨- مقدمة، بعض لأجل التي تعرض للشخص الماضية أريد من بعض وضبط بعض وأن مالا نهائية له لا زيادة فيه ولا تصليف. ٩- مقدمة إذا كان الماضي لا أول له فقد قطع مالا نهائية له رجال هذا القطع. ١٠- مقدمة إذا كان الماضي كذلك لحاج في وجوده أن يتوقف لوجود ما لانهائية له وكنية ذلك. ١١- الانتاج لقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات يسلمها الخصوم وأنه يلزم وهو بالحجج ما أريد.

(٤) ابن هندو: الرسالة المشوقة في د. سحبان خليفات: ابن هندو أبو الفرج علي بن الحسين، سيرة وآراءه الفلسفية ج٢ ص ١٩٨-٢٠٤. وتتكون من سبعة فصول: في السبب الذي حرك الأول للامتثال للفلسفة، في حد الفلسفة، في أقسام الفلسفة، في صناعة المنطق وحده وتسميته والغرض منه، في شرف المنطق، في تفصيل كتب للمنطق، وذكر إيساغوجي، في ترتيب كتب للفلسفة.

الذى عرضه ابن هندو. فأرسطو هو للشارح لابن هندو والمؤيد له، وليس ابن هندو هو الشارح لأرسطو والتابع له<sup>(١)</sup>. يعتمد على العقل الخالص وهو مشترك بين الشعوب وليس يونانيا أو أرسطيا بالضرورة. وإذا كانت كتب أرسطو هي مادة التحليل فلأنها كانت الثقافة الفلسفية للعصر.

ب- ورسالته "فى المعاد الفلسفى" هي أيضا أقرب إلى أولوية الموروث على الوافد. وما بينها وبين الفوز الأصغر لمسكويه من تشابه لأن كليهما يشاركان فى نفس النموذج الحضارى الجماعى الذى يساهم فيه كل الحكماء<sup>(٢)</sup>. وقد تكون أقرب إلى الإبداع الخالص نظرا لاعتمادها على التنسيق العقلى والرد على الاعتراضات السبعة بالسلوب "كان قيل". فمن الدلائل القوية إثبات اتفاق الفيلسفة مع الشرع "فى أن مذهب الفلاسفة فى هذه الأشياء موافق لما جاء به أصحاب الشرائع عليهم السلام. ويقارن مع الهند فى حرق الجثث كدليل على تمايز النفس والبدن"<sup>(٣)</sup>.

٧- بهمنيار بن المرزبان. وإذا كان ابن سينا قد وصل إلى أعلى درجة فى التجريد وللصمت عن مصادره فإن تلميذه بهمنيار (٤٥٨هـ) قد استطاع التحول إلى الإبداع الخالص فى بعض رسائله مثل "ما بعد الطبيعة" و"مراتب الموجودات".

أ- تضم رسالة "ما بعد الطبيعة" اثنى عشر فصلا: موضوع العلم، وأول الأشياء المتصورة وهو الوجود، والماهية، وصلة الماهية بالوجود، والتمييز بين الحكمة والواجب والممتع، ومعنى المتكتم والمتأخر، والقوة والفعل، والفعل والانفعال، والنفس وقبول المعقولات. وهو خطاب مركز للغاية يستبد "حقو للكلام غير المفيد". ويتأسس على البرهان الداخلى وينقد الوقوع فى الدور فى تحديد الممكن والواجب والممتع<sup>(٤)</sup>.

ب- وللرسالة الثانية عنوانان "مراتب الوجود" و"إثبات المفارقات وأحوالها". والعنوان الثانى شبيه بعنوان رسالة للفارابى. وتضم خمسة فصول الأول المفارقات. أربع

(١) للمصدر السابق ص ٢٠٤.

(٢) فى وصف المعاد الفلسفى ص ٢٣٤-٢٥٩، ص ٢٦ فيها أرسطو مرة واحدة \* وقد بين العظيم أرسطاطليس فيها ليست يمرض وجسم" (ص ٢٢٨) تأكيد رأى ابن هندو وثلاث آيات قرآنية ومرة أمير المؤمنين (على بن أبى طالب).

(٣) السابق ص ٢٥٧/٢٥٥/٢٣٦ وهى مكتوبة بطبرستان، أطل الله بقاءه، السابق ص ٢٣٤.

(٤) بهمنيار بن المرزبان: ما بعد الطبيعة، اعتنى بنشرها وتصحيحها الأوقكو عبد الجليل سعد سكرتير وكل مصلحة السكة الحديدية، مطبعة كرمانشاه الطمية، مصر المحمية ١٣٢٩ هـ ص ٢-١١.

مراتب مختلفة للحقائق: الأول الموجود الذى لا سبب له وهو واحد، والثانى العقول الفعالة وهى كثيرة بالنوع، والثالث للنفوس السمائية وهى كثيرة أيضا بالنوع. والرابع النفوس الانسانية وهى كثيرة بالأشخاص. وتتصف بأربع صفات، ليست بأجسام ولا تموت ولا تفسد، وتترك نواتها، ولكل منها معادة مفارقة للمادة. والثانى البراهين على إثباتها. والثالث إثبات العقول للفعالة. والرابع إثبات النفوس السمائية، والخامس إثبات النفوس الانسانية ومفارقتها ومعادتها. وكلها براهين عقلية مجردة أشبه بالبراهين الرياضية<sup>(١)</sup>.

٨- ابن باجه. وهو أول فيلسوف فى المغرب استأنف تراث الفارابى بعد هجوم الغزالي على الفلسفة والفلاسفة فى المشرق. أضح للطريق بعده لابن طفيل وابن رشد وابن خلدون بالرغم من اشتغال مالك بن وهيب وابن حزم بالفلسفة قبله، أما مالك وهيب فقد ترك الفلسفة لما طالبوا بدمه. بل ازدهرت فى صقلية، ربما لأن نهافت للفلاسفة لم يصل ابن باجه. بل إنه لم يعرف من كتبه إلا "المنقذ من الضلال" أو حتى مقتطفات منه يذكرها فى "رسالة الوداع". ويدل على صلة المغرب بالمشرق وجود نسخة الشيخ أبى الحسن على بن عبد العزيز بن الامام فى مدينة قوص فى مصر. فلها فضلها فى حفاظ تراث المغرب، من خلال رحلة القارىء إلى الصعيد<sup>(٢)</sup>. وإن رفض مقارنة ابن باجه بالفارابى (العلوى) لخصوصية عقليته هو وقوع فى أخطاء تاريخية وسياسية. فان ابن باجه إشراقى فى التعبير المتوحد ورسالة الوداع ورسائله عن اتصال العقل الفعال قدر

(١) بهمنيار بن المرزبان: مراتب الموجودات، السابق ص ١٣-١٩ بهمنيار بن المرزبان: رسالة فى إثبات المفارقات وأحوالها، تقديم وتحقيق د. محمد على الجدى، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٩٥ ص ٤٣-٥١.  
(٢) "هذا مجموع ما قيد من أقوال أبى بكر فى العلوم الفلسفية، وكان فى ثقبية الذهن ولطف الفوص على تلك المعنى الجليلة الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره ونادرة تلك فى زمانه فإن هذه الكتب الفلسفية كانت متداولة بين الأندلس فى زمان الحكم مستجلبا ومستجاب غريب ما صنف بالمشرق ونقل من كتب الأوائل وغيرها، نضر الله وجهه، وتردد النظر فيها فما انتهج لناظر قبله سبيل، وما نقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل كما تعدد عن ابن حزم الأسيلى وكان من أجل تظلم زمانه وكثرهم لم يقم على إثبات شيء من خواطره وكان أحسن منه نظرا ولقب لنفسه تميزا وإنما انتهجت سبل للنظر فى هذه العلوم بهذا الجبر وبمالك بن وهيب الأسيلى فانهما كلا متماصين غير أن مالا لم يتقيد عنه إلا قليل نزر فى أوائل الصناعة للفنية ثم انحرب الرجل عن النظر ظاهرا فى هذه العلوم وعن التكلم فيها لما لحقه من المطالبات فى دمه بسببها ولقصده الخفية فى جميع محاورته فى فنون المعارف، وأقبل على العلوم الشرعية فأس فيها أو زاحم ذلك لكنه لم يكن يلوح على أفواه ضياء هذه المعارف ولا قيد فيها باطنا شيئا ألقى بعد موته. ولما لم يكن رحمه الله فنهضت به فطرتة الفاتكة ولم يدع للنظر والنتيج والتتبع لكل ما ارتسمت حقيقته فى نفسه على أطوار أحواله وكيف ما نعرف به زمانه" من مقدمة ص ١٧٥-١٧٦.

إشراقيات للفارابى فى آراء أهل المدينة الفاضلة. وسيادة للتصوف فى المغرب عند ابن عربى لا تقل عن سيادة للتصوف فى المشرق عند الغزالى. فالخصوصية المغربية تضحية بالتاريخ من أجل الجغرافيا، وبالعلم من أجل للسياسة، وبالغرب والمسلمين من أجل الغرب والفرنسيين، وتعويض عن النقص أمام المشاركة بكمال المغاربة، الأندلس حضارة المسلمين شرقا وغربا فتلك بضائع ردت البناء والمحافظة والتقليد فى المغرب وسيطرة الفقهاء لا تقل عنها فى المشرق. المشرق رائد باستمرار وسبق على الغرب بالرغم من دعوة للمغاربة المعاصرين للخصوصية<sup>(١)</sup>.

وهناك صورة أخرى لابن باجه من تلميذه ابن الامام بعيدا عن السلطة مما يدل على قدرة المؤرخين على خلق نماذج تتسارى فيها البطولة مع الخيلة، الإيمان مع الكفر. فعند ابن الامام ابن باجه ثاقب للذهن، لطيف للقوص على المعانى الجليلة الشريفة، أعجوبة دهره، ونادرة الفلك فى زمانه. استطاع توضيح لقب الفلسفة للوردة إلى الأندلس، بل فاق ابن حزم ومالك بن وهيب، وكلاهما من لشبيلية. بالرغم من ترك مالك لها إلى العلوم الشرعية. ربما كان مشروع ابن باجه إقناع ما يمكن إقناعه فى الأندلس، إحياء للفلسفة وهو ما حاول ابن رشد استكماله من بعده. وهو ما يحول مشروع "التراث والتجديد" استكماله بعدهما. فأى الصورتين أحق وأصدق لابن باجه. صورة ابن خلكان أم صورة ابن الامام؟

ويمثل ابن باجه وحدة المعرفة المتمثلة فى علوم الحكمة. كما هو الحال فى القرآن. فهو فيلسوف وشاعر يجمع بين الحكمة والأدب مثل ابن حزم والفقهاء. فالأدب جزء من الفلسفة ويجمع بينهما الرياضيات والمنطق والطبيعية والالهييات والانسيات بما فى ذلك الموسيقى والفلك كجزء من علوم الحكمة. لم يأخذ موقف محايدا من العلم أو أسطوريا من العالم بل موقفا عقلانيا من الإنسان والطبيعة ضد خرافات العجائز، والعقل للنظري والعقل العلمى معها، فى المعرفة والأخلاق<sup>(٢)</sup>. كان من المقفين فى التأليف بالرغم من قوائم مصنفاته بالشعرات. المنشور له حوالى أربعين مقالا وكتبا ومن ثم فهو ليس فيلسوفا ثانويا. ويمكن الحكم عليه عن مؤلفاته المنشورة التى تبلغ مجموع ما ينكر له من مصنفات ومجموعها حوالى سبع وخمسين مصنفات.

- 
- (١) وهم يعتمدون على الشرق، فى تحليل الفرق بين الإنشاء والخبر (زكى نجيب محمود) وإتهام نظرة المشرق للتراث أنها تحريضية وإدعاء تحديث العقل العربى. بعد أن تجوز لبعض كتب الذاتية المقررة فى فلسفة العلوم. وربما أصولى المغربية تعود إلى جدى من بنى سويط.
- (٢) وهو نفس موقف كقط.

وقد كانت صورة ابن باجه في التراث ملعداً، يقول بالتعطيل ومذهب الحكماء وفلاسفة واتحلال العقيدة، وكان الدين ضد العلم والعلوم الرياضية والفلك والعلل المباشرة، وكان النقل ضد العقل. وقد كان المؤرخون مورخى السلطان<sup>(١)</sup>. لا هم لهم إلا السجع في اللغة والمزيدة في الدين. هاجمة في أكثر من ست صفحات في نهاية كتبه، يعيب عليه أنه جعل للبهيمة أهوى من الإنسان، وأنه اشتغل بالعلم، وأنه ابتعد عن ظاهر القرآن تأليفاً للشعرية الحسبة السلطوية. مع أن المشروع الفلسفي عند ابن باجه وابن طفيل وابن رشد بل والصوفي عند ابن عربي، والفقهى عند ابن الأزرقي، والأصولي عند الشاطبي محاولة لانتقاذ الروح قبل أن يضيع الجسد، والحفاظ على الحضارة قبل أن تضيع في الأندلس. كثر حساده بعد أن حظى بمنصب الوزارة أكثر من مرة. ثم قتل بالمسم، ولكنه انجب ابن طفيل وابن رشد.

وما يهم<sup>\*</sup> هو نشر النصوص من ناشرين متعددين، كل منهم يؤدي دوراً دون نقد كل منهم للأخر لزاخلة له عن الطريق حتى يكون للعالم ولحداً فقط والآخرين أقل علماً أو أكثر جهلاً، اللانجى ولحد، والباقي هالكون<sup>(٢)</sup>. مع أن احترام جهد السليبين واجب،

(١) هذا ما قال ابن خلكان في ثلاثه الخصال وابن خلكان في وفيات الأعيان ولا أثر لبريه ومصوره... ولا فرق بين بريه في تهوره، الاسماء ليه لجدى من الاصنام، والبهيمة عنده أهوى من الإنسان. نظر في كتب التعاليم، وفكر في أجرام الأكلان وحدود الأقاليم، ورفض كتاب الله الحكيم، ونبذ من وراء ظهره ثألي عطفه، وأراد ليطال ما لا يثبته الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولتصر على البيئة، ولتكر أن يكون لنا إلى الله فينة، وحكم للكلوكب بالتغيير، ولتكرم على الله اللطيف الخبير، واجترأ عند سماع النهي ألا يمد، واستمترأ بقوله تعالى ﴿الذى فرض عليك القرآن لردك إلى مباد﴾. فهو يعتقد أن الزمان دور وإن الإنسان نبات أو نور حملة شملة، واختطاف خطاف قد محى الإيمان من قلبه فماله فيه رسم، ونسى للرحمن لسانهم فما يجر عليه سم، ولما فاكست سرسطة من يد الإسلام، وبكت نفوس المسلمين في فرقاً منها في يد الإسلام... العلوى ص ١٤٢/ ١٤٦.

(٢) ينقد جمال الدين للعلوى المصنوعى لأنه لم يضيف إلى كتاب النفس مقاتلين في نفس الموضوع: الفصل عن القوة النزوعية ومن قوله في القوة النزوعية وهما مقالان نشرهما بدوى منفصلين. كما ينقد نشر المنحول، والحقيقة أن الانتحال إبداع فلسفي خالص والحضارة التي وضعت قواعد النقد التاريخي في علم الحديث لا تخطئه النسبة. كما ينقد عبد الرحمن بدوى لأنه ينشر المنشور سلفاً وهو نموذج من السطو الفلسفي دون تحقيق جديد أو مراجعة. لذلك كثر النشر على هذا النحو. كما أن بدوى وضع صفحتين من ابن باجه في آخر مقال اتقاربي في الرد على جالينوس فيما خالف فيه أرسطو. فاعطوى بريد النسبة وبدوى يريد التجميع. وقد نشر العلوى نفسه النفس النزوعية وهي منشورة سابقاً جمال الدين للعلوى: مؤلفات ابن باجه ص ٢٢/٤٥-٢٢/٣٦-١٢٢. وينقد ملجد فخري لأنه نشر رسائل ابن باجه تحت عنوان "رسائل ابن باجه الابية" وعنايته بالمنطق والطبيعات خاصة الطب أكثر من عنايته=



والاعتراف بفضيلهم سنة. والعنف معهم خاصة بدوى وقوائى لا مبرر له وكلاهما يستحقان كل تقدير. صحيح ان النقل بلا تحقيق أو بحث فى المخطوطات القديمة، غير علمى وعدم الإشارة إليها أيضا تنقصه الأمانة ومن ثم يكون للبحث وللتحقيق والاحالة إلى المصادر أكثر علمية وأمانة دون تعال أو ادعاء أو إزاحة لزملاء الوطن والاحلال محلهم حتى ولو كان دون نقد أو تشهير. وكل نشر وتحقيق خطوة فى سبيل العلم. السابق له فضل البدايه، واللاحق له فضل الاكمال. الهدف للنشر الأول، حتى ولم يكن علميا مثل النشر الأزهرى أو الهندى فى الجامعة العثمانية. للغرض منه معرفة للنصوص. والنشر العلمى اللاحق الغرض منه ضبطها بعد استيفاء أدوات البحث العلمى ومناهجها.

وأخطاء الناقد كثيرة كأن نقده للأخيرين يتوجه إلى نفسه<sup>(١)</sup>. ولا يعرف كل نشرات ابن باجه ولا اطلع على كل المخطوطات<sup>(٢)</sup> ونماذجها<sup>(٣)</sup>. وتحقيق مقدمات المستشرقين تتطلب وقتا وجهدا أكثر مما يتطلب النص نفسه، ويحول البحث العلمى إلى جدل. ويتجاوز للنقد أحيانا النشر إلى القراءة للتجزيئية للمتسفة، وكل قراءة تأويل تعكس نظر الباحث. كذلك تتعدد القراءات بما فى ذلك القراءة الاستشراقية المصمته للتاريخية الخالية من أية دلالة حضارية. وتقدير جهد السابقين ضرورى فلولا السابق ما كان لللاحق، ولولا الخطأ ما كان الصواب، فى جدل الملب والإيجاب<sup>(٤)</sup>. كما أن الدراسات التجريبية

---

= بالاهيات، ويجعل نشره قد تم بشكل سريع راسدا فى الهولش ما وقع فيه من خلط وتشويش. صحيح أنه من السهل معرفة مخطوطات الاسكوريال وكسفورد ولشبته ولم يستطع الحصول على مخطوط القاهرة ولكن للحصول عليه ليس صعبا. فكل مجتمع ظروفه وعاداته. واحترام العلماء ولجب دون الغمز واللمز عليهم والسخرية منهم مثل روى الرغم من مرور أكثر من عشر سنوات على نشره. ويمخطوط الاسكوريال مباحث العبارة ولا يدرى جمال الدين الطوى لماذا نشرها سليم سالم، السابق ص ١٢٤/١١٣-١٢٧/٧٥.

(١) وضع Anfang ضمن عبارات ابن باجه وكأنها جزء من المخطوط مع أنها تعنى البدايه بالألمانية. (٢) مثل تحقيق سليم سالم عام ١٩٧٦ من المخطوط العام، أو طشقند أو مخطوط براين ومن ثم يتوجه إليه نفس الناقد الذى يوجهه هو إلى بدوى

(٣) ١- مؤلفات الفارابى لجعفر آل يسن وحسين محفوظ دار الآداب بغداد ١٩٧٥. ٢- مؤلفات ابن سينا لأكب قنوتى، دار المعارف القاهرة ١٩٥٠. ٣- مؤلفات الخزالي لعبد الرحمن بدوى الكويت ١٩٧٧. ٤- مؤلفات ابن رشد لأكب قنوتى، القاهرة ١٩٧٨. ٥- مؤلفات ابن عربى لثمان يحيى، دمشق ١٩٩٤. ٦- مؤلفات ابن خلدون لعبد الرحمن بدوى ١٩٧٩ الدار العربية للكتاب ليبيا (مدح هذا الأخير فحسب). (٤) يتهم العلوى مجهود سابقه بأنها مقالات سريعة لا تحدر ان تكون لنوا من لكلا، ص ٢٣، ويتكلم الطوى على مصطنعى حلمى فى مقارنته للقطوع عند ابن سيدة والخطوط عند أوفيليس الطوى، ص ٨٦.

لها محاسنها وعيوبها<sup>(١)</sup>. وإن نكر الدراسات عن ابن باجه بأسماء أصحابها جزء من الأمانة العلمية<sup>(٢)</sup>.

وما يتجنى في النص ليس الاستشراق بل الدلالة الحضارية لملاحظات المستشرقين. فالنص وثيقة حضارية جماعية بين المؤلف والناسخ والقارئ والمالك، كل يدون اسمه عليه تخليداً لذكراه، نمبه وأسندته وألقابه<sup>(٣)</sup>. والأفضل ترك المخطوط كما هو دون إضافة أسماء لها. فلو كان مؤلفها أراد تسميتها لفعل. وعيب أسماء الناشرين أنها تخرج عن قصد المؤلف وقد تبرز قصداً غير قصده حتى يصح تحليل المضمون. وقد يحدث التحول من الشخص إلى الرمز من أرسطو إلى الحكيم في المخطوط وعنوانه<sup>(٤)</sup>. وقد يكون العنوان من الناسخ وليس من المؤلف كما يفعل الناشر الحديث. والبحث في سنة ميلاده مجرد جهد استشرافي<sup>(٥)</sup>. المهم أنه ولد ومات في أواخر للخامس وأوائل السادس. ومستشرق عربي أخر يؤرخ لوفاته بالميلادى ١١٣٨<sup>(٦)</sup>.

(١) جورج زيناتي: فلسفة ابن باجه الأندلسي وملاح الأيديولوجية العربية الراهنة، مجلة الباحث، العدد الثاني السنة الأولى ١٩٧٨ ص ٢٤.

(٢) شخصية ابن باجه وتكوينه الثقافي والعلم بتطوير المؤسسة التعليمية في الأندلس ونصوص ابن باجه موضوع دراسة مفصلة. وفي الهامش: وقد قام أحد الزملاء بمحاولة في هذا الصدد وستنشر قريباً، العلوى ص ١٠.

(٣) نسخ المخطوط الحسن بن محمد بن النضر من نسخة أبي الحسن بن الإمام تلميذ أبي جاد المصري (الأفسر) ص ٤٣. فنقل الإتياع الشرعي من كتابه محمد بن البلاء ذرى إلى ملك الشيخ أبو الفضل، ص ٤٧. ومن الألقاب للتلميذ للشيخ العالم الورع الزاهد فخر الحل للثقى عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير، ص ٤٤.

(٤) في مخطوط الإسكوريال في الورقة التي يذكر فيها الناسخ محتويات المخطوط نجد القضية التي محلها فعل حال يسميها الحكيم المستقيمة والتي محلها ماضي أو مستقبل يسميها المتصرف، العلوى ص ٧٤.

(٥) وألقابه أنه ٥٣٣ (عند الجابري ٤٧٥) وقد أجمع السابقون أنه توفي في أواخر القرن الخامس لأنه شاهد كسوف ٥٠٠ هـ وكتب إلى عبد الرحمن بن سيد حوالى ٤٨٠، وكيف يموت شاباً لو ولده ٤٧٥ وتوفي ٢٥٣٣ كلها مسائل استشرافية.

(٦) رسائل فلسفية ص ١٦. ويذكر محمد سليم سالم تاريخ وفاته بالميلادى أيضاً، ابن باجه: تعليقات في كتاب بلرميناس. ويذكر ملحد فخرى في تعليقات ابن باجه على منطق الفارابى تاريخ وفاته بالميلادى ١١٣٨ واضعاً الحضرة الإسلامية في مسار الحضارة الغربية، قبله محمد بن عبد الله بن مسرة (٩٣١م). ومسلم بن أحمد المجريطى (١٠٠٨م)، على بن حزم الظاهري (١٠٦٤م). ويذكر صاعد عبد الرحمن بن اسماعيل الأندلسي وله تلخيص منطق أرسطو وأبو عثمان سعيد بن قتيون، وله شجرة الحكمة، وملك بن وهب الأشبيلي.

ونشر المسائل الفلسفية لابن باجه لمتشرق مادی نصي بلا دلالة حضارية، مادة أولى يمكن تأويلها. وتضم "مسائل ابن باجه الإلهية" أعمال ابن باجه التي نشرت سابقاً، فالمستشرقون العرب يعيدون نشر ما نشره من قبل للمستشرقون الغربيون وقضله انه فيلسوف أندلسي مثل الكندي في للشرق بالرغم من وجود بعض الصوفية مثل ابن مسرة وفقهاء مثل ابن حزم ونصارى مثل ملك بن وهب الذين ارتبطوا باليونانية مثل ارتباط نصارى المشرق<sup>(١)</sup>.

أ- الإبداع الكلى. ويغلب على أعماله التأليف أكثر من الشرح والتلخيص، سواء كان تمثلاً للوافد أو جمعاً للوافد والموروث أو تنظيراً للموروث على عكس الفارابى الذى يغلب على مؤلفاته الشرح والتلخيص أكثر من التأليف. ومن ثم يبدو خطأ القبول بأن أعمال ابن باجه شروح. هي تأليف لتمثله الوافد وإعادة عرض الوافد من خلال الموروث وتنظير الموروث. ويبدو التأليف فى عدلوتين للمؤلفات التى تشير إلى المعانى والموضوعات وليس إلى النصوص والعبارات. لم يسمها ابن باجه شروحا كلها بل قولاً وتطبيقاً وكلاماً ورسالةً وفصلاً وذكرًا ونبذةً وكتاباً وجملًا... الخ حتى ولو كانت من النسخ. فالنص عمل حضارى مشترك بين المؤلف والنسخ والقارئ والمالك. كما ان باجه يلخص المقالات الأربعة الأولى من السماع فى مقالة واحدة، فهو تأليف وليس شرحاً، يؤلف فى العلم الطبيعى ولا يشرح السماع الطبيعى. والقوة فى البداية بالعلم مباشرة وليس بكتاب فيه أو قول عليه. لذلك لا يظهر التعبير الشهير قال أرسطو الذى اتخذ الاستشراق دليلاً على التبعية. والتأليف فى العلم الطبيعى أى فى الواقع الطبيعى المحسوس المرئى. ويتضمن المقال حدوداً أى تعريفات وليست أقوالاً شارحة. وكان التوجه قرآنيًا خالصاً «ربنا ما خلقت هذا باطلاً»، «وفى الأرض آيات للموقنين». ويعرض ابن باجه نفسه بأنه فى بداية المقالة الخامسة<sup>(٢)</sup>. السماع للطبيعى ليس قولاً شارحاً بل تأليفاً، دراسة للمتحرك والسكن. وقد تكون أكثر أعماله تقريباً من الإبداع بالرغم مما فيها من إحالات إلى الوافد والموروث: تكبير التوحد، ورسالة الاتصال، ورسالة الوداع. وتنتم كلها بأنها أعمال

(١) نشرها لجد فخرى بعد نشر آلهى بلاتيس.

(٢) هذه المقالة تضمنت حدوداً وأحوالاً ذاتية للمتحرك والسكن من حيث هو متحرك ساكن وليس لقولٍ شارحةً فلها عندما تؤدى حدودها يقع اليقين بوجودها وليست فيها لقولٍ تصديقية إلا بسيرة بمقدار ما يضطر إليه فى تعريف أجزاء الحدود. المتحرك يقال على ثلاث جهات ص ٤٦، ويدل على السماع الطبيعى كل صناعة نظرية فلها ما عدد فى مواضع أخر من المبادئ ثلاثة أصناف تنقسم سائر أجزاءها فى الرتبة هى ص ١٢.

قصيرة لم تتم. لا ينتهى عمل إلا ويبدأ بأخر يحيل اليه كما تدل عليه عبارات الاحالة<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من تواصل الموضوع للوافد والموروث والواقع أو آليات للتأليف إلا أن التصنيف طبقاً للأنواع الأدبية، للشرح والتأليف، كان ضروريا لمعرفة مراحل التحول من النقل إلى الابداع، فالمهم هو المنهج وليس الموضوع، طويلا وليس عرضيا. وهذا لا يمنع من وجود دراسات أخرى للموضوعات تخترق الأنواع الأدبية.

وطبقا لقائمة مؤلفاته يغلب التأليف على الوافد والموروث، فهناك خمسة أعمال فى الوافد، وخمسة فى الموروث، وسبعة عشر عملا بلا إشارة إلى وافد أو موروث صراحة<sup>(٢)</sup>. فالتأليف المستقل عن الوافد والموروث ضعيفا معا. ويغلب على عناوين التأليف موضوعات للوافد مثل: البرهان، النفس.

ويمكن تصنيف مؤلفات ابن بلجة طبقا للفهارس القديمة أو القوائم الجديدة أو طبقا للناشرين أو حسب مراحلها الفكرية. ولكن الأنسب لمعرفة التحول من النقل إلى الابداع تصنيفها طبقا للنوع الأدبي، للشرح أو للتأليف وأنواعها. ويمكن تقسيمها إلى خمسة أنواع: الشرح، والتطويق، والتأليف فى موضوعات الوافد وعلومه من أجل تمثله، والتأليف فى الوافد من خلال الموروث نظرا للتراكم الفلفي، والتأليف فى الموروث ثم التأليف

---

(١) مثل: ونترك هذا لمناسبة أخرى، فقا نرجى القول فيها، فسقول فيه، لذا لفرغنا له فسقول فى ذلك، اذا انتهينا إن شاء الله، من، مقدمة ص ١١.

(٢) فى قائمة محمد سليم سالم. فى الوافد: ١- كتاب الأثار العلوية لأرسطوطاليس ٢- قول على بعض كتاب التكوين والفساد لأرسطوطاليس ٣- قول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب الحيوان لأرسطوطاليس ٤- كلام على بعض النبأت لأرسطوطاليس ٥- كلام على شيء من كتاب الألوية المفردة لجالينوس.

فى الموروث: ١- تعليقات على كتاب أبى نصر فى الصناعة الذهبية ٢- جوابه لما مدل عن هندسة ابن سيد المهندس وطرقه ٣- لاختصار الحاوى للرازى ٤- كتاب التجريبيين على أدوية ابن وافد بالإشتراك مع أبى الحسن سفيان ٥- رسالة إلى أبى جعفر بن يوسف بن أحمد بن حمدان.

فى التأليف (الوقف): ١- قول ذكر فيه التشوق الطبى وماهيته ٢- كتاب قصائل العقل بالإنسان ٣- كلام فى الأمور التى يمكن بها الوقوف على العقل الفعال ٤- كتاب النفس ٥- كلام فى القصص عن النفس الفزوعة وكيف هى ولم تنزع ومما تنزع ٦- رسالة الوداع ٧- قول ينثر رسالة الوداع ٨- تعليقات حكمة وجدت متفرقة ٩- أسباب البرهان وحقيقته ١٠- كتاب تكميل المتوحد ١١- فصول قليلة فى السباسة المدنية وكيفية المدن وحال المتوحد فيها ١٢- كلام فى الغاية الانسانية ١٣- كلام فى البرهان ١٤- كلام فى الاسم والمسمى ١٥- نبذة مسيرة فى الهندسة والهيئة ١٦- كلام فى الأسطوانات ١٧- كلام فى المزاج، محمد سليم سالم ص ٢٧.

الإبداعى الخالص بالرغم من تدخل هذه الأنواع الأكبدة<sup>(١)</sup>. وهناك ستة قرآن معروف<sup>(٢)</sup>.  
وفهارس المكتبات غير دقيقة وصعبة وتطلب وقتاً وجهداً لتحقيقها مما يبين أهمية التوثيق  
 وإعادة النظر فى التحقيق والنشر. والنص وثيقة حضارية جماعية بين المؤلف والناسخ  
 والقارئ والمالك. المؤلف يكتب والناسخ يخرج للقارئ يعلق، والمالك يوقع<sup>(٣)</sup>. ما يهم  
دلالته وليس ضبطه، فذلك مهمة الاستشراف.

وكل قلعة لها معيار تصنيفها. قلعة ابن الامام تبدأ بالنقل (الوافد) ثم الإبداع ولا  
تعطى إحصاء كاملاً بل قلب العمل دون الأطراف. وتركز على شرح الفارابى فى  
المنطق. وتذكر الطرف الآخر الذى يرسل اليه العمل (الوزير)، ويتفادى التكرار، ويضم  
أجزاء مقالات السماع الطبى إلى الكتاب الأم وكأن المصنف يريد معرفة اتجاهات  
التأليف عند ابن باجه، لا فرق لديه بين المنطق والطبيعات والالهيات (الاسمات) لبيان  
وحدة المذهب. يبدأ بالطبيعات وينتهى بالالهيات (الاسمات) ويعود إلى الطبيعات من  
جديد مما يدل على أن رؤية ابن باجه للحكمة أنها أساساً طبيعية، والالهيات طبيعات  
مقلوبة، والإنسان فى الطبيعة، والمنطق آلة. ويربط بين الامام بين الأعمال بأفعال  
وحروف تدل على وحدة العمل وكأن ابن باجه له مسار فكري واحد، يؤدي كل عمل  
سابق إلى العمل اللاحق مع ذكر الترتيب الذى يوجب بالزمان. ويبدو أن كتب المتوحد  
الذى اشتهر عنه ولحد من عشرات المؤلفات، كما يركز المصنف على سلامة النص وإن

(١) قلعة مصطفى حلمى مجرد تعليق عام من ضرير ولا تحتاج إلى هذه القصص من الطوى. وقام الاتراك  
 بحفظ التراث فى "هدية للعارفين". وهناك بعض الأكوال المنسوبة له بلا عنوان أو موضوع مثل من  
 الأكاويل للمنسوبة اليه (أكسفورد، ملجد، من) كملحق للسمع الطبى، وقال فى رسالة كتب بها إلى  
 بعض إخوانه (وهى رسالة الوداع).

(٢) هذه للروايات الست هى :

١- قلعة المؤلفات كما حصرها القاضى ابن النضر من خلال مجموع ابن الامام (أكسفورد (٢٠).

٢- قلعة ابن أبى أصبحة (٢٧).

٣- قلعة ابن طفيل.

٤- هدية للعارفين (١٠).

٥- قلعة ملجد فخرى.

٦- قلعة محمد مصطفى حلمى.

(٣) مخطوط أكسفورد يرجع إلى ٥٤٧ هـ وناسخه هو الحسن بن محمد بن النضر الذى نقله عن نسخة أبى  
 الحسن بن الامام تلميذ ابن باجه، وينفس الخط مدقعى ص ٤٧، انتقل بالابتياح الشرعى ص ٤٧،  
 وورد فيه كلام غير عربى ص ٧، الطوى ص ٤٧.

كان كاملاً لم ناقصاً. كما يحدد النوع الأدبي إذا كان شرحاً أو قولاً أو تعليقاً أو كلاماً أو نكراً أو رسالة أو فصلاً أو كتاباً أو نبذة أو جملاً.

ويقوم الناسخ بتقديم مجموع المؤلفات، وينتقى منها طبقاً لمقاييسه، الأهمية أو المزاج، قصيدة أو غزلية أو البدلية بالنقل ثم التنشئة بالإبداع أو البدلية بالمنطق والطبيعية ثم التنشئة بالسياسيات. كما يذكر الناسخ النقل للكتلى، المنولة من يد إلى يد، من الأندلس إلى المغرب إلى صعيد مصر<sup>(١)</sup>. مع حفظ الألقاب للناسخ والمالك وذكر التاريخ والمكان والدعوة للجميع.

تدبير المتوحد ربما آخر ما كتب. ومع ذلك هل يمكن ترتيب مؤلفات الفيلسوف طبقاً للترتيب الزماني لمعرفة تطوره؟ ليس التأليف بناء على ملأه في حياته ومزاجه ومواقفه بل تعبيراً عن بنية حضارية سابقة عليه في إحصاء العلوم<sup>(٢)</sup>.

وفى مجموعة كمفرد ثنتا وثلاثون رسالة، تركز على السماع الطبيعي، وتفحصه مقالة مقالة مع التركيز على السابعة والثامنة عن المحرك الأول وهو بؤرة الحضارة الإسلامية مع استعراض أجزاء الطبيعيات كلها أكثر من المنطق أو ما بعد الطبيعة على عكس الفارابى الذى بدأ بالمنطق وابن رشد الذى شرح الكل عوداً على بدا. ويعود ابن باجه إلى المنطق مثل الفارابى. ويكون القول فى المعانى الحلقة المتوسطة بين الألفاظ والأشياء. ويكتفى ابن باجه بمنطق الإيقين دون منطق الظن. ويشعر الناسخ بالمنحول لذلك يقول "المنسوبة إليه".

ويختلف النوع الأدبي للرسائل بين القول والكلام والشرح. فليس أرسطو فقط هو

---

(١) وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضوع من الأصل وجدت ما مثله: قبلت جميع ما فى هذا الجزء بجميع الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الورع الزاهد البر المحلل لفتى عصمة الأخيار وصفوة الأبرار السيد الوزير أبى الحسن بن عبد الميز بن الإمام السرخسى وهو ينظر فى أصله المحبوبة من يد فريد دهره ويشير عصره ونادرة فلكه فى زمانه أبى بكر محمد بن يحيى بن الصانع المعروف بابن بلجة قراءة بقراءة على المصنف بأثيلية. والعزير المذكور آدم الله عزه يومئذ عامل عليها ومستفاد لخارجها وما أضيق من العمل إليها وكان فراخ الوزير آدم الله عزه من قراءة هذا الجزء عليه فى تاريخ آخره اليوم الخامس عشر من شهر رمضان سنة ثلاثين وخمسائة. وكتب الحسن بن محمد بن عمر بن محمد بن القنص بقوس فى شهر ربيع الآخر سنة سبع وأربعين ومائة نسا الله سبحانه علماً نافعاً فى الدنيا والآخرة، له على ما يشاء كثير، أين ميد ص ٨٧.

(٢) الفيلسوف الغربى تطور لأنه Pose أما الإسلامى فانه expose. الأول تاريخى والثانى بنويى. (بانتشاء الغزالي).

الذى يقول وله قول بل أيضا ابن باجه يقول وله قول، وليس كل أقواله نظرا للتبعيض فى "من قوله" وأحيانا للكلام والنظر دون تحديد للموضوع. ويبدأ المصنف بالوافد قبل الموروث وقبل الإبداع ممثلا فى تكميل المتوحد<sup>(١)</sup>.

وتذكر مخطوطة برلين أربعين وعشرين رسالة، تقوم على بيان القصد وتوضيح الهدف من كل رسالة، وتكشف عن وحدة العمل الفلسفى كله إذ تؤدى كل رسالة إلى المصلحة أو اللاحقة، وتطالب للقارئ لتسهيل عليه فهمه. فالعمل رسالة بين المؤلف والقارئ. كما تكشف عن البعد الدينى صريحة كما هو الحال فى نهلية "رسالة الدولم"، "ولذلك فى خلق الأشياء بالدولم هو الله عز وجل وهو معطى الدولم". كما تبدأ بالدعاء للقارئ. ويكمل ابن باجه عملية إيضاح جالينوس لأبقراط، مع إحسان بهوم قصر العمر ويلوعى التاريخى بذكر المتقدمين ويلاحظ أنها كلها فى الطبيعيات، وأن لسماع رسالة واحدة، والمزاج رسالتان، والحيوان رسالتان، مرة فى الموضوع ومرة فى المعنى، وأن العقل رسالتان، وأن هناك بعض الموضوعات المتناثرة تحت عنوان فنون شتى، وأن رسالتين فقط يحصلان أسماء أعلام فى العنوان (الاسكندر وأرسطو). وفى مخطوط الاسكوريال يضم خمس مقالات فى المنطق بينما يضم مخطوط طشقند أربع مقالات فى الطبيعيات<sup>(٢)</sup>.

وما مقياس تقسيم الرسائل الثلاث والعشرين إلى قسمين، الأول أحد عشرة رسالة والثانى ثلثا عشرة رسالة؟ وكل العنوانين من الناشر باستثناء العنوانين فى القسم الأول مما قد يظهر قصدا لم يشأ المؤلف لظهاره أو توجيه عمل نحو قصد لم يكن قصد المؤلف. وعناوين القسم الأول بها فقط ثلاثة أعلام مما يدل على غلبة الموضوعات على الأشخاص بينما القسم الثانى خلو منها كلها<sup>(٣)</sup>. والقسم الأول أكبر من الثانى<sup>(٤)</sup>. وأطول رسائل القسم الأول فى الوحدة والولحد "وأصغرها" ومن كلامه فى الإلحان. وأطول رسائل القسم الثانى "من كلامه ارتياض فى تصور القوة للناطق" وأصغرها: ومن كلامه بين العقل والقلوة المخيلة واتصال العقل الإنسانى بالأول، نظر آخر فيض العلم الإلهى، ومن كلامه فى العلم الإنسانى والعقول للثنائى واللعلم الإلهى، فى ثرابت الحقول وظهورها. القسم الأول يغلب عليه المنطق والطبيعيات، والثانى يغلب عليه العقليات ممثلة

(١) بدوى ص ١١٧-١٢٩.

(٢) السابق ص ١٢٨-١٢٩.

(٣) الأول (٧٣ص)، الثانى (٤٩ص).

(٤) الأطول (١٢ص)، والأصغر (٢ص).

فى نظرية الاتصال وهى ما تعادل الالهيات. أما الالهيات بمعنى المحرك الاول فى الطبيعيات. وبالإضافة إلى الثلاثة وعشرين رسالة هناك سبع عشرة رسالة أخرى فيكون مجموع المعروف من أعمال ابن باجه أربعين من سبع وخمسين رسالة، أكثر من الثلثين مما يسمح بإصدار حكم على مجمل فلسفته.

والأفضل الحرص على وحدة كل عمل ومعرفة جدل الواقد والموروث وآليات التأليف بالرغم مما يقع ذلك فى التكرار بدلا من الاختراق العرضى لها كلها فتجمع الواقد معا والموروث معا وآليات التأليف معا مما يساعد على إصدار الحكم على ابن باجه ولكنه لا يكشف عن آليات التأليف.

ويمكن تصنيف أعمال ابن باجه طبقا لثلاث مراحل فى حياته. الأولى يغلب عليها الأعمال المنطقية، والثانية يغلب عليها الأعمال الطبيعية، والثالثة يغلب عليها الأعمال الالهية، وكان أجزاء للحكمة الثلاثة، المنطق والطبيعيات والالهيات تعبر عن مراحل العمر. ومع ذلك لا يوجد ضمان أنها ألقت جميعا فى مرحلة الشباب، بالإضافة إلى صعوبة تحديدها. وهل تدل هذه المراحل على تطور طبيعى لم أنها المصادفة التى جعلت مراحل العمر الثلاث تطابق أقسام الحكمة الثلاثة. ويلاحظ التأليف فى الواقد أو الموروث فى المرحلة الأولى، والإبداع فى المرحلة الثالثة، والثانية متوسطة بين النقل والإبداع<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ على مجموعة المرحلة الأولى البدائية بالرياضة والمنطق، ودخول الموسيقى والفلك ضمن الرياضيات. ويغيب الواقد، ويظهر الواقد الموروث أو الموروث وحده. كما يظهر تكرار التعليق على بعض الكتب مثل المقولات مرتين ولولحق المقولات، وللعجاءة مرتين وكتاب للعجاءة، والقياس، ولرياض فى كتاب التحليل، والبرهان مرتين، والمدخل والفصول وإيساغوجى. ويغيب منطق الظرن مع أنه شاعر ويحضر منطق اليقين، وهو ما كمله ابن رشد. ويصعب تصنيف "فى ماهية الشوق الطبيعى" فى الانسانيات أو للنصانيات لم الطبيعيات فى المرحلة الرياضية المنطقية الأولى بالرغم من الحديث عن الأسباب الأربعة فى إطار منطق البرهان<sup>(٢)</sup>.

ويظل الغالب على ابن باجه للمنطق والطبيعيات أى العقل والواقع، الانسان

(١) المرحلة الأولى ١٩ رسالة، الثانية ٢٧ رسالة، الثالثة ١٢ رسالة، مجموعها ٥٨ رسالة. أكبرها الثانية وأصغرها الثالثة.

(٢) الطوى ص ٦٤/٥٣.



والعالم. أما الالهيات فانها تكبي بطريقة مباشرة في الطبيعيات مثل الوحي والله في ثلاثي بنيوى على النحو الآتى:



والمرحلة الثانية المرحلة الطبيعية وهى أكبر المراحل. تتكرر فيها بعض الموضوعات أيضا خاصة المزاج. ويتم تفصيل السماع الطبيعى فى خمسة مؤلفات، والتأليف فى الطب والنبات والحيوان كأجزاء من الطبيعيات. وظهر موضوعات طبية فلكية وطبيعية للتأليف المستقل مثل الصورة، والمادة، والأسطقسات، والمزاج، والأدوية المفردة، والحميات، والذيلوفر، وذكر أبقراط وجالينوس من الوافد، وذكر ابن وافد والرازى والحسن بن الامام من الموروث، واليهود جزء من الأمة. والغريب ظهور بعض مسائل العلم المندى فى المرحلة الطبيعية وهى أقرب الى الانسانيات والاجتماعيات<sup>(١)</sup>.

المرحلة الثالثة وهى المرحلة الالهية وهى أصغر المراحل. تتكرر بعض موضوعاتها مثل رسالة الوداع وقول يتلو رسالة الوداع، والنفس النزوعية مرتين وهو نفس عنوان ابن رشد. يغيب لفظ الالهيات عنها ويغلب عليها الانسانيات، النفسيات والعقليات مثل إخوان الصفا فى الشرق. ومع ذلك تتدخل مع الطبيعيات فى النفس والمتحرك. تخلو من أسماء الاعلام والسماء والمؤلفات. أقرب الى الموضوعات منها الى الأجوبة على أسئلة. لا تخلو بعض العناوين من جمال مثل "رسالة الوداع" بما يثيره من حنين وشجن وهموم قصر العمر<sup>(٢)</sup>.

وإذا تم تصنيف الرسائل الثلاث والعشرين طبقا للأشوا الأربعة، تمثل الوافد، وتمثل الوافد مع تنظير الموروث وقبلة وبعده، وتنظير الموروث، والإبداع الخالص فاننا نجد الآتى:

١- تمثل الوافد (رسالتان) لأن التمثل كان قد تم من قبل منذ الكندى والغرابى وابن سينا.

٢- تمثل الوافد وتنظير الموروث (ثنا عشرة رسالة)، قمة التأليف، للمزج.

٣- تنظير الموروث (رسالتان)، فقد كانت تلك مهمة الكلام والتصوف والأصول.

(١) السابق ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) السابق ص ١٦٦.

٤- الإبداع للخالص (مربع رسائل) مما يدل على اتساع رقعة الإبداع الخالص دون إحالة إلى وائد أو موروث.

وبالنسبة لمكونات الإبداع، الواقد والموروث والواقع يمكن استنباط بعض الملاحظات العامة:

- ١- الواقد أكثر واليوناني أقل في حين أن الموروث أقل والعربي أكثر في مرحلة الإبداع.
  - ٢- في القسم الأول للواقد أكثر (منطق ورياضة وطبيعة) وفي القسم الثاني الموروث أكثر (عقليات والهيئات).
  - ٣- للقسم الأول أقرب إلى النقل، والقسم الثاني أقرب إلى الإبداع.
  - ٤- للقسم الأول كما أطول من الثاني. فالنقل إسهاب، والإبداع تركيز.
  - ٥- الرسائل في القسم الأول أطول، وفي الثاني أقصر<sup>(١)</sup>.
  - ٦- ظهور الموروث في الجزء الثاني أكثر من الجزء الأول مما يدل على ارتباط الإبداع بالموروث.
- ومن ثم يمكن توزيع مؤلفات ابن باجه على مكونات الإبداع الثلاثة كالآتي:
- ١- التأليف في موضوعات الواقد وعلومه. وهو التحول من اللفظ إلى المعنى،

---

(١) ويحضر الواقد في مجموع الرسائل الثلاث وعشرين يتصدره أرسطو (٢٢) ثم الاسكندر، وأقليدس، وسقراط (٥) ثم أفلاطون (٤) ثم بطليموس (٣) ثم تالمسطيوس، وأبولونيوس (٢). ومن الكتب يتصدر السماع (١١) ثم الكون والفساد (٥) ثم الآثار الطوية والثامنة من السماع، والسماء والعالم وإيضاح الخير (٢) ثم المخروطة، ونيقوماخيا، والبرهان، ولرميناس، والحيوان، وقاطيغورياس، وما بعد الطبيعة، وكتاب الحروف، والفلسفة الأولى لأرسطو، والحروف للاسكندر (١) والمفسرون من الألفاظ (١). وتكون للنتيجة: من الأعلام (٨)، والكتب (١٦) والمفسرون (١) وشاعر اليونان (١). أما الموروث فيصدر القلراي (١٥) ثم القرزلة (٦) ثم المنصور (٤) ثم النزالي وابن سيد (٣) ثم أبو مسلم، (٢) ثم ابن حصدى وابن الهيثم وابن الإمام وابن الصائغ وابن للتضر وامرو القيس وعبد الله بن على (١). ومن الكتب: عيون السائل (٢) ثم الشكوك على بطليموس، وشرح الخطابة، والموجودات المتغيرة، وكتاب السلة والمشكاة وشرح الأخلاق ومقالة العقل والمقول. ومن ألفاظ الموروث: القرآن (٥) الشريعة (٢)، أشعار العرب، نحويو العرب، لغة العرب، العرب، لسان العرب، الشعر، السنن، الصوفية، تبع، شيبيلة (١). فالنتيجة: الأعلام (١٧) والكتب (٨) والألفاظ للموروث (١٣) وإخوان الصفا والصوفية (٢). فالموروث يفوق الواقد في الأعلام والمجموعات والألفاظ بينما يزيد الموروث في الكتب.

وإعادة بناء المعنى. ويلاحظ عليها تكرار بعض الأعمال والتأليف فيها أكثر من مرة مثل: المزاج، والنفس النزوعية. ولا توجد عناوين بل موضوعات أى الذهاب إلى الشيء، الأمر وفي نفسه مباشرة<sup>(١)</sup>.

٢- التأليف فى الوافد من خلال الموروث (للتراكم الفلسفى). وهو للتأليف فى الوافد بعد أن تم تحويله إلى موروث على أيدي الحكماء المسلمين خاصة الفارابى. ويظهر نفس الشيء بتحليل فهرس المؤلفات<sup>(٢)</sup>. ويظهر الفارابى المنطقى، ويتقدم شرح إيساغوجى أى المدخل أو الفصول، كتاب واحد له ستة شروح بالإضافة إلى قول سابق على كتاب العبارة<sup>(٣)</sup>.

---

(١) وذلك مثل: أ- رسالة اتصال العقل بالإنسان (بلاطون، الأهلأى، ماجد).

ب- الوقوف على العقل للفعال (ماجد).

ج- ومن قول أبى بكر فى اللغات (بلاطون).

د- كتاب النفس (المعصومى).

هـ- كتاب الكون والفساد (المعصومى) أهمها: ١- كتاب الحركة ٢- فى الصورة الأولى ومسلوكة الصورة للامة ٣- فى الأسطوانات ٤- فى المزاج ٥- فى المزاج ٦- مقالة فى اللغات ٧- للواحد ٨- فى العلم للمنى ٩- فى النفس النزوعية ١٠- النفس النزوعية ١١- فى المتحرك ١٢- فى الوحدة والواحد ١٣- فى الوقوف على العقل للفعال ١٤- فصول تتضمن القول على اتصال العقل بالإنسان ١٥- القول فى القوة الناطقة ١٦- فى الالهام ١٧- فى الهيئة ١٨- القول فى صناعة للجسم ١٩- فى ماهية الشوق الطيبى.

(٢) أ- تطبيق ابن باجة على إيساغوجى للفارابى (ماجد).

ب- تعليقات ابن باجة على كتاب المقولات للفارابى (ماجد).

ج- تعليقات ابن باجة على كتاب بارى لرمونى (من كتاب العبارة) (مسالم).

(٣) أ- تعليق على الكلمات الأولى من إيساغوجى لأبى نصر ٢- تعليق على ما ورد فى المدخل أو رسالة فى المنطق لأبى نصر. ٣- تعليق آخر على الكلمات الأولى من إيساغوجى لأبى نصر. ٤- شرح معنى كلمة فصول عند أبى نصر ٥- شرح الفصول الخمسة لأبى نصر. ٦- تطبيق على جزء آخر من إيساغوجى لأبى نصر. ٧- ومن قوله رضى الله عنه على كتاب العبارة. ويضم مخطوط الاسكوريال تعليقات ابن باجة على كتب للفارابى فى المنطق وهى ستة:

١- تعليقات أبى بكر محمد بن يحيى بن الصانع على كتاب أبى نصر فى المنطق.

٢- شرح مصادرة فى المقالة الأولى من كتاب إقليدس.

٣- شرح صدر للخلمسة له أيضا.

٤- تعليقات من كلام الجرجانى على كتاب التحليل.

٥- تعليقات على كتاب للمقولات.

٦- تعليقات على كتاب العبارة.

لما النصوص من ٢-٨ فمن الفارابى أيضا مما يدل على قرب الفارابى من ابن باجة.

٣- للتأليف في الموروث. وهو للتظهير له حتى يكون على مستوى تظهير الوافد، في إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد الزرقالة إبراهيم بن يحيى الاندلسي، وجعفر بن يوسف بن حسداى وابن وافد، والرازى، وأبو الحسن الامام. فقد ارتبط بمعاصريه، لا فرق بين حياتهم وفكرهم أو بين حياته وفكره في سيرة ذاتية تتخلل مؤلفاته. فالارتباط بالموروث قد ارتبط بالوفد منذ المرحلة الأولى.

ويظهر الطب كجزء من الموروث، واليهود جزء من الأمة، ورسالة من الاستاذ الى التلميذ. كما يظهر الفارابي المؤلف للمستقل وليس فقط شارح أرسطو. ويظهر الزرقالى مع النهايات الایمانية مما يدل على أنه شيخ، وهو عالم الهيئة المحلى. فمن الموروث ظهر خمسة أعلام عبد الرحمن بن سيد، ابن الوافد، الرازى، بن حسداى، والحسن بن الامام فى حين من الوافد اثنتان ابوقرط وجالينوس. ولم يظهر ارسطو. واليهود جزء من الحضارة<sup>(١)</sup>.

٤- التأليف الإبداعى الخالص. وهو التأليف المستقل عن الوافد والموروث فى آن ولحد الى حد كبير<sup>(٢)</sup>.

- 
- = ومن مخطوط لكسفورد لأبى بكر محمد بن يحيى بن الصائغ على كتاب أبى نصر بن محمد الفارابى فى المدخل والوصول من إيساغوجى :
- ١- منها فى المدخل والوصول ٢- تطبيق على إيساغوجى. ٣- الارتياض على كتاب المقولات.
  - ٤- تعليق على كتاب المقولات. ٥- القول فى لواحق المقولات. ٦- كتاب الجبارة. ٧- من كتاب المعبرة. ٨- تعليق على كتاب القياس. ٩- ارتياض فى كتاب لتحليل. ١٠- كلام على أول كتاب البرهان.
  - ١١- قول أبى بكر محمد بن يحيى وكتاب البرهان. ١٢- كتاب المقولات. ١٣- كتاب بارى ارميناس.
- (١) فى إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد. ٢- كتاب التجريتين على أموية ابن ولفد. ٣- كتاب المختصر الحولى للرازى. ٤- رسالة إلى أبى جعفر يوسف بن حسداى. ٥- رسالة إلى أبى الحسن الامام. وفى مخطوط لكسفورد كالتى: ١- ومن كلامه ما بحث به لأبى جعفر يوسف بن حسداى. ٢- ومن كلامه على ابن نصر وغيره. ٤- وكتب رضى الله عنه الى الوزير أبى الحسن بن الامام. ٥- ومن قوله أيضا، (دفاع عن أبى نصر للفارابى فى السعادة الأخروية). ومن كلامه ما بحث به لأبى جعفر بن يوسف بن حسداى بدليته "أما الزرقالة إبراهيم بن يحيى الاندلسي فلم يقع قط فى طريق صناعة الهيئة عليه أمرها فهو يقول بحسب سوانحه ولوائحه فتضطرب أقواله"، للملوى ص ٣. وكان صديقا له يرأسه من القاهرة ومن علماء الهيئة المشهورين مع نقد ابن الهيثم.
- (٢) ١- رسالة الوداع (بلاطوس، ملجد)، قول ينو رسالة الوداع(ملجد).  
ب- تكميل للتوحد (بلاطوس، دنلوب، ملجد).  
ج- فى للغاية الاستائية(ملجد).  
د- فى الوحدة والوحد (بنوى).

ب- الإبداع الفلسفي الخالص. ولابن باجه (٥٣١هـ) إبداعته الفلسفية نظرا لقدريته على التركيز وبنية الموضوع اعتمادا على العقل الخالص مثل كلامه "فى ماهية الشوق الطبيعى". وهو موضوع أرسطى دون أرسطو. وكلامه "فى التيلوفر". وهو موضوع طبيعى علمى فى أسلوب صوفى يظهر فيه اللفظ المعرب الأسطغسات. وفى كلامه "بين العقل والقوة المتخيلة وإتصال العقل الانسانى بالأول" يتناول موضوع الرؤية والكهانة كمداخل شجى للنبوة. وقد تطرق لنص للموضوع فى النص النزوعية والوقوف على العقل الفعال وماهية الشوق الطبيعى. وينتهى بخاتمة إيمانية وإشارة الى الصالحين الذين هداهم الله وآمنوا به ويملاكنه وكتبه ورسله، وعملوا بما يرضيه فاته بفيض عليهم بتوسط للملائكة فى الرؤيا والمعجزات. وواضح التقابل المزدوج بين قدرة عالية على التتظير فى الموضوع وخاتمة إيمانية صوفية دون تعارض العقل والنزوق. ويكرر ابن باجه نفس الموضوع فى "نظر آخر يقوى تصور ما تقدم" فهو يتعامل مع موضوعات ليس مع روافد حضارية، معتمدا على طبيعة العقل وليس على مكوناته: وفى "فيض العلم الإلهى" بالرغم من أنه الموضوع صوفى إلا أن ابن باجه يبينه عقليا فى خطاب قصير ومركز عن فيض الله من علمه على موجودته ومخلوقته من العلم والعمل. وفى نظر آخر "فى الواجب الوجود والممكن الوجود" يستمد ابن باجه على العقل الخالص لإثبات أن العقول الإلهية مع الدهر لا مع الزمان فى حين أن الاجرام السماوية مع الزمان لا فى زمان لأنها محدثة للزمان. أما الكون والفساد فحصب الزمان. وهى ثنائية الحكماء بين واجب الوجود وممكن الوجود، ثنائية الخلود والزمان<sup>(١)</sup>. وتظهر آليات الإبداع فى أفعال البيان ووصف المعمار الفكرى وأنماط الاعتقاد من شك وظن ويقين. ويطلب للناسخ للمؤلف رضى الله وهو يقوم بتقطيع النص الإبداعى للخالص، مع تحديد المكان، تشيلية، والتاريخ الهجرى، وقد تطول للمقدمة الدينية فتفرق فى الإيمانيات وتبدأ بالحملة والصلاة على الرسول وصحبه. ويقارن الناسخ بين الصورة والأصل، ويعترف على الخط المنقول منه طبقا لطرق الرواية المدونة، الإجازة والمناولة، والقراءة

١- هـ- فى المتحرك (بدوى).

و- فى للفحص عن لقوة للنزوعية (بدوى).

ز- ومن قوله فى لقوة للنزوعية (بدوى).

ح- ومن كلامه رضى الله عنه فى الأكلان.

ط- كلامه فى التيلوفر.

(١) رسائل جـ ص ٩٧-١٠٢/١٠٦-١٠٧/١٠٤-١٠٥/١٧٠-١٧١/١٧٩-١٨٠/١٨٨-١٩٠.

على الشيخ وقراءة الشيخ كما هو معروف في علم أصول الفقه. ويحدد الزمان والمكان واسم الناسخ. فالإبداع النظري مشروط بالموقف التاريخي<sup>(١)</sup>.

٩- نصير الدين الطوسي. ويستمر الإبداع الفلسفي الخالص في القرن السابع عند نصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) في "رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد" شرح للشيخ أبي عبد الله الزنجاني<sup>(٢)</sup>. وللنص خال من الوائد والموروث. يعتمد على العقل الخالص وقسمة الموجودات إلى حسية وعقلية بحجج عقلية وبراهين صورية لاثبات الثنائيات الشهيرة في ذهن البشري، الكم والكيف، العرض والجوهر، المكان والزمان، المرئي واللامرئي<sup>(٣)</sup>. وهو التصور الذي يسهل إثبات فناء البدن وخلود النفس عليه، لأن البدن يقع في طرف والنفس تقع في الطرف المضاد. المتن قصير والشرح طويل. وكلاهما يخلو حتى من الموروث في اللاوعي المعرفي، القرآن والحديث وأسماء الأعلام والفرق. وتبدو زيادة التعظيم والتعظيم في الألقاب مثل الفيلسوف الكبير والفلكي الشهير الطوسي، علامة للعالم، نصير الملة والدين، رسم المولى العالم الفاضل، مؤيد الدولة والدين قوة المهندسين. والعلامة الكبير والمصلح للتحرير الأستاذ الشيخ الزنجاني مما يدل على بداية التقليد واحترام القدماء في نفس الوقت الذي يبلغ فيه العقل استقلاله. وينتهي النص كالعادة بسؤال الله العصمة والتوفيق لصالح الأعمال. فاش ملهم العقل وولى الخير. منه المبدأ واليه المعاد. وهو أعلم بحقيقة الحال<sup>(٤)</sup>.

١٠- صدر الدين الشيرازي. وفي رسالة "الخلاصة" لصدر الدين الشيرازي (١٠٥٠هـ) يعتمد الإبداع الخالص على الذوق الصوفي. تبدأ برؤية في المنام على لسان جده بعد صلاة بعض النوافل سقرا في طريق وعر حتى رأى طلعة بهية. فاستيقظ وأدرك أنه طريق الملوك الأعلى، للطريق الذي يسلكه الروح المنطقى مثل "رسالة الطير" لابن سينا<sup>(٥)</sup>.  
رأبها: الإبداع الرياضي.

واضح أن الإبداع الرياضي، للحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى وباقي العلوم

(١) السابق ص ١٠٦/١٠٧-١٠٧/٨٢/٩٧/١٠٢/١٥٤-١٥٥.

(٢) الفيلسوف الكبير والفلكي الشهير نصير الدين محمد بن محمد الطوسي الوزير المتوفى سنة ٦٧٢هـ. رسالة بقاء النفس بعد فناء الجسد شرحها العلامة الكبير والمصلح للتحرير للأستاذ الشيخ أبي عبد الله الزنجاني، صارة رسميين، شارع الفجالة بمدينة القاهرة. مصر (د.ت).

(٣) وهي الثنائية للمشهور في الفلسفة الغربية من ديكرت حتى برجسون.

(٤) بقاء النفس ص ٣١.

(٥) صدر الدين الشيرازي: مجموعة رسائل ص ٢٦٥-٢٦٦.

بين الرياضة والطبيعة مثل علم المناظر هو أكثر الإبداعات ربما لقدره العقل الخالص الموجه بالتوحيد على إدراك للتنزيه ودفع العقل الى ادراك اللانتهائى واللاتناهى واللامحدود. فلا فرق بين صورية الرياضة والتنزيه فى التوحيد، بين الرياضيات البحتة ورفض التجسيم والتنزيه فى العقائد. فلذا كان نسق لعقل هو نسق للوحى فمن الطبيعى أن يتحد النسقان فى نسق واحد. وهو نفس الدافع وراء الإبداع الرياضى والمنطقى الهندى<sup>(١)</sup>.

وكما يصعب التمييز بين الطبيعيات فى علوم الحكمة وبين تاريخ العلوم الطبيعية يصعب أيضا التمييز بين الرياضيات كجزء من المنطق وبين تاريخ العلوم الرياضية.

١- للحساب والجبر. وبالرغم من أن دور المترجمين كان نقل اللوafd أولا وأحيانا تمثله ثانيا إلا أنهم أيضا ساهموا فى الإبداع للخالص.

أ- يحيى بن عدى. فى مقالة فى استخراج العدد المضمر من غير أن يسئل المضمر عن شيء" ليحيى بن عدى (٣٦٤هـ) يغيب الوافd والموروث، ويتم الاعتماد على العقل الخالص. فيقسم العدد المضمر الى عشرة أنواع لاثبات المطلوب منها جميعا "وذلك ما أردنا معرفته". والبديلة بالبسملة، والوسط بمشيئة الله وفى النهاية عون الله<sup>(٢)</sup>.

وفى "البحوث الثلاثة عن غير المتناهى" له أيضا يغيب الوافd والموروث على الإطلاق. غرضها إثبات أن من اولزم غير المتناهى أنه لا فرق بين التابع والمتبوع فى وجوب النفى أو عدم وجوبه، وأن يكون متناهما من الأول والآخر، وأنه لا يلزم أن يكون هناك قبل وبعد له. ويتم شرح كل لازمة على حدة لبيان معناها عاريا عن اللبس ابتداء من شرح الالفاظ اعتمادا على الوضوح وأوائل العقول، والانتهاء الى "وذلك ما أردنا أن نبين". ويحيى هو الذى يقول بضمير المتكلم للمفرد دارسا الموضوع دون الاعتماد على أقوال الآخرين. ونقل العبارات الدينية باستثناء البسملة فى البديلة والاستعانة بالله ولادعوة الى التوفيق للصواب والهداية الى كل حقيقة فى الوسط ثم الحمدلة فى النهاية، والشكر لله حسب ما يستحق بتمامه على جميع الخلق<sup>(٣)</sup>.

---

(١) تم تحليل النصوص للكاملة وليس مجرد للشذرات لأن تحليل المضمون يصدر حكما على النص كاملا لمعرفة مكانه بين النقل والإبداع.

(٢) مقالات من ٤٠٧-٤١٣، فقد كملت بذلك معرفة ما أردنا من ٤٠٨، وذلك ما أردنا معرفته من ٤٠٨-٤١٠، فقد عرفناه، وذلك مرادنا من ٤٠٩. خرج وتبين أن شاء الله من ٤٠٩، وقد عرفناه وذلك ما أردنا من ٤١٠/٤١٢، وذلك ما أردنا أن نعرف من ٤١٠.

(٣) السابق من ٤٢٥-٤٣٢، وذلك ما أردنا أن نبين من ٤٣١/٤٢٦.

ب- القبيصى. ويبدو أن الإبداع فى علم الحساب هو أكثر الإبداعات الرياضية استقلا عن الوافد اليونانى أو الهندى. ففى رسالة" فى جميع قواع الأعداد" للقبيصى (٣٢٥-٣٨٠هـ) الفلكى المشهور لا يظهر الولفد أو الموروث. بل يشار فحسب الى جميع القماء أى الموروث التاريخى العلمى مع ضرورة تجاوز الحساب الهندى الى الحساب العربى. فالإبداع ليس فقط لدى العلماء كأفراد بل لدى الشعوب كحضارات. ولا يحال الى الهند إلا لجبل سرنديب كنقطة إحالة لمعرفة قطر الأرض<sup>(١)</sup>.

والحساب هنا ليس علما مستقلا بذاته بل هو أسس العلوم الرياضية كلها، الهندسة والفلك والموسيقى. لذلك يعتبره القبيصى مقدمة لعلم الفلك ومؤسسا له. والحساب نظام طبيعى لأنه نظام عقلى ونظرا للتماهى بين نظام العقل ونظام الطبيعة بل أيضا نظام الوحي<sup>(٢)</sup>. كما أن علم الحساب يجمع بين النظر والعمل. فالعنوان الكامل هو "أنواع الأعداد وطرائف من الأعمال". ويتحقق الحساب العلمى فى بيوت الشطرنج. الرسالة تجتمع من القماء وإضافة من المحدثين، تعبر عن سمة التأليف فى هذا العصر، تمثل القماء وتجاوز المحدثين. هى إبداع خالص لأنها تجاوزت الرافدين، وبنيت الحساب اعتمادا على العقل الخالص. ويبدأ باليسلة وينتهى بالحمدلة كالعادة والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، وما بينهما دعاء للسultan، مولانا سيف الدولة<sup>(٣)</sup>.

ج- الكرخى. وفى "الكلى فى الحساب" لأبى بكر محمد بن الحسن الكرخى (٤١٠/٤١٩-٤٢٩ هـ<sup>(٤)</sup>) تظهر نفس سمات الإبداع الرياضى، القدرة على التجريد،

(١) القبيصى: فى جميع أنواع الأعداد . تحقيق وتقديم عادل أنبوبا، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، سوريا، المجلد السادس العددان ٢/١ عام ١٩٨٢ ص ٨١-٩٤.

(٢) انظر دراستنا: الوحي والعقل والطبيعة، قراءة فى القانون فى الطب لابن سينا، مجلة للفلسفة والعصر، المجلس الأعلى للثقافة، العدد الأول، أكتوبر ١٩٩٩ ص ١٠٧-١٣٠.

(٣) لما كان مولانا سيف الدولة لطلال الله بقاءه بطلو همته وفاضل قريحته يبحث عن كل أنب شريف وعلم لطيف، وكان العلم بصناعة الحساب من لحن العلوم والنظر فيه من لحن النظر رأيته قد بلغ من الدربة الى أن يعمل بيده للغاية من الحساب مالا يقدر عليه جماعة من الحساب الموصوفين (إلا بالهندى. فأحببت للتقرب من خمنته بجميع ما يقع الى من محاسنه الشريفة ومعانيه اللطيفة. وكان قد وقع الى أبواب فى اختصاص جميع أنواع الأعداد متفرقة فى مواقع شتى جمعتها فى هذه الرسالة، وأضفت إليها أبوابا استخرجتها ولم أقرأها لأحد تقدمنى، وكتبت ذلك بأضعاف بيوت للشطرنج، ورأيت من عظم هذا الحمد ما يكبر فى نفوس كثير من الناس، وجعلته أحد عشر بابا، أنواع الأعداد ص ٨١.

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن الكرخى: الكلى فى الحساب، درسه وحققه د. سلمى شلهوب، معهد التراث العربى، جامعة حلب، سوريا ١٩٨٦ ص ٣٥-٢١٠.



والاعتماد على العقل الخالص، والموضوعية المتناهية في صياغة العلونين الفرعية ورسوم الأشكال الهندسية والتخلص من الإشرافيات والفلسفات. لا يعتمد على الوافد أو الموروث. ومن ثم تغيب أسماء الاعلام والفرق غربا وشرقا. ولا يعتمد على أصل الموروث، الآليات للقرآنية والأحاديث النبوية، فقد استقل العقل، وأصبح قادرا على التعامل مع الموضوعات اعتمادا على سلطته وحده. ومع ذلك تختفى الدلالة الدينية أو الفلسفية المباشرة. كما يختفى القصد والهدف والحركة والغائية لصالح البنية المجردة في مرحلة لكتمال العلم أى نهايته<sup>(١)</sup>. ومع ذلك يتضح مسار الفكر من إحالة لللاحق إلى السابق، والسابق إلى اللاحق. كما تتم مخاطبة القارئ من أجل اشتراكه في التمثل والتفكير والدعوة له بحسن الفهم<sup>(٢)</sup>. وبين البسمات الأولى والحدولات الثانية ومدائح الله يتم الانتقال إلى مدائح السلطان المؤيد المنصور فخر الملك الكامل ذي الجلائين وزير الوزراء<sup>(٣)</sup>.

د- الفارسي. وفي "تذكرة الأحياء في بيلت التحاب" لكمال الدين الفارسي (٦٦٥هـ-٧١٨هـ)<sup>(٤)</sup>. لا يذكر من الوافد إلا إقليدس مرة واحدة بداية بالمشهور ثم البرهان على البرهان والاستنتاج منه بمزيد من العمل العقلي حتى يصبح الموضوع مستقلا عن روافده. يستوفى الفارسي المقدمات ويؤسس المبادئ، ويبني الموضوع بصرف النظر عن الروافد بالرغم من أهمية معرفة للقضاء لمعرفة تطور العلم قبل أن تنكشف بنيته، وتتحدد موضوعاته<sup>(٥)</sup>. وبالرغم من صدارة أفعال القول، "قالوا.. أقول"، فذلك استرجاع للتراث الرياضي السابق من أجل مراجعته وتصحيحه وصبه في بنية الموضوع. يعرض

(١) السابق ص ٥٧/٦٨/٧٦/١٢٧/٨٨.

(٢) السابق ص ٣٥/١٠١/١٠٥/١٦٨/٢٠٩-٢٠٠.

(٣) الرغبة إلى الله تعالى في إطالة بقاء مولانا السيد الأجل المؤيد المنصور فخر الملك الكامل ذي الجلائين وزير الوزراء أبي غالب مولى أمير المؤمنين وحراسه وفضله على الأنام وفضله وإدانة نفسه، ونصرة دولته وأوليائه، وكبت حسدته وأعدائه ثم شكر إحصائه لتشمل لأهل زمانه وإمامه للعلم في نصارة ليامه. فلا زالت دولته عالية الفرع، راسية الأصل، غضة العود، طامعة السعد، ضافية الطلال، متمسكة الأفضال، مشرقة الأيام، دائمة الانتام، بحول الله ذي الجلالة والإكرام، السابق ص ٣٥.

(٤) كمال الدين الفارسي: تذكرة الأحياء في بيان التحاب، تحقيق وتقديم رشدي رائد، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمي العربي، جامعة حلب، سوريا ص ١٥-٥٢ "وها أنا أيتدى بذكر الطريقة المشهورة في استخراجها ثم أشرع في الاستدلال عليها واستنتاجها"، السابق ص ١٥.

(٥) تبين الطريقة التي سلكها لتمام في استخراج الأعداد المتصلة بيافا عدديا شافيا ويرها كفايا غير مفتر إلى مقمة لم تذكر ومبدأ لم يحذر لهم إلا بعض أشكال إقليدس التي هي أصول الصناعة فتلوحت حكمه وامتثلت رسمه عرفا بقى قصير الباع عن التصرف في المبادئ والمباني قبل الاطلاع على الحقائق والمعاني. فلن أصبت فمن مؤيد تلك الإشارة ولن طالت سهام الأفكار فقد كتمت الاعتزال والملمول من مكارم الفضلاء الفاطنين فيه لن يصلحوا ما قصد وينظموا ما تبو من هذه المقالة ليكون سعيهم مشكورا وجزلهم موقرا، السابق ص ١٥.

الأشكال أولاً ثم بعد ذلك يوضع البرهان القائم على الإصباح واستحالة الخلف والتناقض<sup>(١)</sup>. وبالإضافة إلى البسطة في البداية وللمحملة في النهاية والصلاة على عبده ونبيه محمد الداعي بفصل الخطاب الهادي إلى الرشاد والصواب إلى يوم الحساب، والاستعانة بالله والتوكل عليه كالعادة يتم الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان<sup>(٢)</sup>.

(١) السابق ص ٣٦٥-٤٠٤/٢٨، ٢٤-٢٠/٥٢، ٤٨-٤١/٢٨، ٢١/٢٨، ٢٦-٢٥/٢٢-١٨، ٢٦/٤١، ١٦/٤٥/٤٠، ٣٦٥-٣٧٠  
 (٢) ويعد نقد الثار الذي من مطالعة على فرض محتم ورضاء على لي شرف مرموم، ليد الله تعالى في استكماله  
 وأراقله وضعا من طول بقاءه وطيب لقلقه في أثناء محاورته الطيبة وبهاجته القشرية؛ السابق ص ١٥ .  
 (٣) ابن البناء المراكشي: تلخيص أعمال الحساب، حققه وترجمه وعلق عليه د. محمد موسى، منشورات  
 الجمعية التونسية، تونس ١٩٦٩.

٨١٥هـ) يغيب الواصل بطبيعة الحال لأن الموضوع محلى خلاص وهو كيفية قسمة الميراث الى النصف والثلث والتمسك والتمسك في حالة الوفاة وكل احتمالات وجود الأب والأم والابن والابنة والأخ والأخت وهو موضوع غير يوناني، اعتماداً على آية الميراث<sup>(١)</sup>. ولا يشار إلا إلى استاذ المؤلف أبو الحسن الجلاوي اعترافاً بفضلته<sup>(٢)</sup>. ولما كانت بعض الحالات مجهولة ارتباط الحساب بالجبر. والميراث اصطلاحاً هي قواعد الفقه والحساب التي يعرف بها المستحقون للتركة بنصيب كل مستحق. فالميراث علم رياضي، والفقه حساب. تجاوز التنظير الموروث الى الإبداع الخالص. ولما كان لكل علم مصطلحاته فإنه يتم شرح مصطلحات علم الحساب مثل النسخة، والنسب بين الأعداد مثل التماثل والتدخل والتوافق والتباين. وتوضع جداول مسبقة لكل الاحتمالات اعتماداً على الجبر والمقابلة بعد توحيد المقام بين  $\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{6} + \frac{1}{8}$ . وبطبيعة الحال يبدأ المقال بالبسملة والصلاة على محمد وآله وصحبه وبالحملة والاستعانة بوابل العقل واستمداد الهداية منه.

وفي "الحاوي في الحساب" له أيضاً مجرد تلخيص لابن البناء دون دلالة أو قصد وكأن الاعتماد على العقل الخالص دون الواصلين، الواصل والموروث، ينتهي أيضاً الى صورية فارغة تجد مادتها في العواطف الدينية التي تبدو في البسملة والحملة والصلاة والسلام على خير الأنبياء وآله وصحبه والسادة الفضلة مع تواضع جم واعتذار عن النقص. فلكمال الله وحده<sup>(٣)</sup>.

ز- القلصاوي. وفي كشف الأسرار عن علم حروف الغبار" للقلصاوي (٨١٥/٨٠٣هـ) يستمر الدافع على الإبداع للخالص في الحساب هو إيجاد نسق على الموارد بضبط الاحتمالات للفقهية كلها مادم نسق العقل متماهاً مع نسق الوحي مع نسق الطبيعة أي نسق القرابة والقطرة<sup>(٤)</sup>. فالإبداع العقلي الخالص تنويع للوحي العقلي.

(١) ابن الهيثم المقدسي: ملجأ الاضطراب في الفرائض، تحقيق خضير عيسى محمد المنشاوي، نجلاء قسم عباس الربيعي، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جلسة بغداد، بغداد ١٩٨٩ ص ١٧/١٣.

(٢) بعض الاحتمالات كالآتي: الأب  $\frac{1}{6}$  + الأم  $\frac{1}{6}$  + بنت  $\frac{1}{2}$  + بنت الابن  $\frac{1}{6}$  = الأب  $\frac{1}{6}$  + الأم  $\frac{1}{6}$  + بنت  $\frac{1}{2}$  ... لا يجوز.

(٣) ابن الهيثم المقدسي: الحاوي في الحساب، تحقيق رشيد عبد الرزاق الصلحي، خضير عيسى محمد المنشاوي، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، بغداد. (دت)

ان نجد عينا قسداً للخالص. جل من لاقيه عيب وعلا، السابق ص ٤٩.

(٤) القلصاوي: كشف الأسرار عن علم حروف الغبار، تحقيق د. محمد سويس، المؤسسة الوطنية =

ويغيب الوافد بطبيعة الحال نظرا لأن الموضوع شرعى ولكن يغيب أيضا الموروث نظرا لأنه فقهي، وعلم الحساب علم عقلى خالص يستند إليه فقه المورث ولا يستند هو على فقه المورث. الحساب هو الأصل والمورث الفرع. ويظل السؤال قائما عن معنى "الغبار" وعلى أى شيء يدل رمز الغبار؟ هل يدل على الطبيعة والحالات الفقهية المتناثرة كالغبار والتي فى حاجة إلى قانون حصلى؟ لذلك من شرط فقيه المورث أن يكون عالما بالحساب، بل أن يكون هو للعالم بالمنطق، آله العلوم، والرحلات والسياحة فى العالم لمعرفة التوازن كما هو واضح من مؤلفات القلصاوى. وهو ملخص وجيز فى الحساب والجبر للمبتدئين، مملوء بالأمثلة الرياضية للتوضيح دون الأمثلة الدينية. الغاية منه تطبيق أعمال الكمور على مسائل الفرائض وقسمة المورث مثل وفاة امرأة عن زوج وشقيقتين فيكون للزوج النصف ولكل من الشقيقتين الثلث فتجاوز القسمة الواحد الصحيح. هنا يعاد قسمة الميراث بما يتفق مع النقل، ويتم التقسيم مباعيا فيكون للزوج ثلاثة ولكل من الشقيقتين سبعاً<sup>(١)</sup>. فالنصف فى المورث لا يكون حصاليا إلا إذا كانت القسمة زوجية أما إذا كانت فردية فيكون للنصف تقريبا مثل الثلاثة أسباع. وقد تطلب ذلك بناء علم الحساب ووضع قسمة رباعية له: للعد الصحيح الذى يقبل الجمع والطرح والضرب والقسمة، والكمور، والجذور، واستخراج المجهول. والغاية من العلم النجاة فى الآخرة. ويعد البسلة والحمدلة والصلاة والسلام على محمد سيد النقلين، وسؤال الله الاعانة والارشاد والتوفيق والسداد فى الدنيا والمعاد يأخذ الله صفات الحساب مثل سريع الحساب ثم مكان النسخ، القاهرة المحروسة، زاوية ابن أبى اللواء وتاريخه الهجرى.

ح- للعالمى. وفى "خلاصة فى علم الحساب والجبر والمقابلة" "بهاء الدين العاملى (٩٥٣-١٠٣١هـ) كان الباعث على الإبداع الخالص هو أيضا تحديد جهة القبلة. لذلك شمل الحساب كثيرا من العلوم الرياضية الأخرى مثل الهندسة والجبر والمقابلة والمساحة<sup>(٢)</sup>. وكان علماء الرياضة هم علماء الدين. والذين أبدعوا فى العلوم العقلية أبدعوا أيضا فى العلوم للتقليدية. وربما أبدع الشيعة أكثر من السنة فى العصور المتأخرة نظرا لرغبة المضطهدين فى السيطرة على العالم، وتحول الفلسفة من المغرب بعد ابن رشد إلى المشرق حتى صدر الدين الشيرازى وأئمة الشيعة المجتهدين حتى اليوم

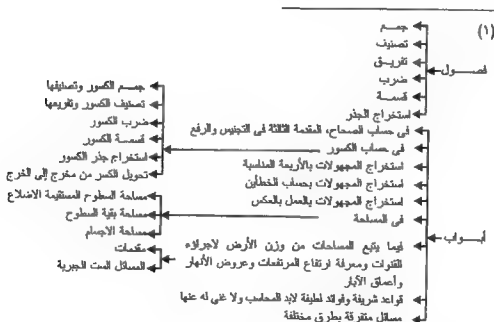
= للترجمة والتحقيق والدراسات، دار العربية للكتاب، بيت الحكمة، قرطاج، ١٩٨٨.

(١) لزوج ١/٢، فتشققان ٢/٣-٢/٨. خطأ، لزوج ٣/٧+ فتشقق الأول ٢/٧+ فتشقق التالى ٢/٧ = ٢/٧. صولب.

(٢) بهاء الدين العاملى: الأعمال الرياضية، تحقيق وشرح وتحليل د. جلال شوكى، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، دار الشروق، القاهرة ١٩٨١ ص ٣٢-١٧٩.

بعد أن انحسرت العلوم الرياضية والطبيعية عن علماء الأزهر والزيتونة والقرويين. وربما كانت وحدة الوجود التي عمت للتصوف المتأخر أحد أسباب ازدهار العلوم الرياضية. فلا فرق بين الروح والكون، بين العقل والوجود، ويتقوّل الإبداع الخالص في الرياضيات بين بنية العلم للنظر طبقاً لطبيعة الذهن والموضوع وبين تجميع مادته في فصول وأبواب. وهو أقلّ إحكاماً من بنية للعقل<sup>(١)</sup>. وكلن بالإمكان التحول من التجميع والحفظ إلى بنية العقل حتى ولو كان صورياً فارغاً إلا أن الرغبة في التكوين بالذاكرة كانت أقوى في العصور المتأخرة، عصر الشروح والمختصات. وما أسهل تحويل القواعد إلى نسق كلي شامل للعلم، مثل ملحوظ الرسالة عن قاعدة في بيان قسمة الغرام. يتحول الوافد والموروث إلى مجرد تاريخ، المتقدمون والمتأخرون فلا بنية بلا تاريخ، ولا إبداع بلا نقل<sup>(٢)</sup>. ويحال إلى باقي الأعمال مثل "بحر الحساب" لمزيد من البراهين.

وتشمل الأعمال الرياضية قسماً ثانياً "مسائل الحساب والجبر والمساحة الواردة في كتاب "الكشكول" له أيضاً. ومازال فيها بقايا للحساب العددي القديم والربط بين صفات آدم وحواء وخوص الأعداد كما خلقت حواء من الضلع الأيسر لآدم، العدد ٩ بمنزلة آدم، والعدد ٥ بمنزلة حواء، والحرقان طه إشارة إلى آدم وحواء معاً. فالإبداع



(٢) السابق من ٣٢-٢٤/١٠٠-١٥٩.

الرياضي لم يخل من بقايا حساب الجمل والحروف<sup>(١)</sup>. ومع البسلة والحملتة في البداية والنهاية تستعمل الصفات للرياضية لله مما يدل على أن لغة مخاطبة الله هي لغة إنسانية مستقاة من العلوم الانسانية وأن العلوم الالهية علوم إنسانية مقلوية. فالنعم الالهية لا تحيط بها الأعداد أو تضاعيف القسمة، ومن الأئمة أربعة متماثلة، والدعوة إلى النطق بالصواب يوم الحساب<sup>(٢)</sup>.

ط- الطوسي. وإذا كان للجبر هو حلقة للصلة بين الحساب والهندسة فإن مؤلفات شرف الدين الطوسي (النصف الثاني من القرن الثاني من القرن السادس) تمثل نمودجا للإبداع الخالص في الجبر في رسالتين عن "المعادلات" ورسالة "في الخططين اللذين يقربان ولا يلتقيان" ورسالة "في عمل مسألة هندسية"<sup>(٣)</sup>. ينبغي فيها للوافد والموروث من حيث الشكل الأدبي، بصرف النظر عن الإبداع في المضمون. ورسالتا المعادلات، تلخيص قام به شخص آخر لاستبعاد التطويل وإسقاط الجداول الحسابية لبعدها عن الطبع واستدعاء طول الزمان الموجب للملل جمع بين العمل والبرهان. فالملخص كان يشعر بصورية الرياضيات وتعقدها وطولها. ومن هنا أتت ضرورة تلخيصها<sup>(٤)</sup>.

وتظهر أفعال القول في ضمير المتكلم المفرد "أقول"<sup>(٥)</sup>. فالطوسي هو الذي يدرس ولا يروي أقوال السابقين. كما أنه يقوم بالبرهان الذي تدل عليه أفعال البيان وتكرار عبارة "وذلك ما أردنا بيانه". والفكر البرهاني يقوم على الاتساق، واستحالة التناقض. لذلك يكثر برهان الخلف.

(١) طبعة مصر ٢-١٣ الموافق ١٨٨٤م، المطبعة المعاصرة للشرقية، مطبعة الشيخ شرف موسى نجاب أبو طائفة، مصر ص ١٨١-١٨٢/٢٢٤-١٨٧.

(٢) "غورك يا من لا يحيط بجميع لعمه عدد ولا يتهى تضاعف قسمة إلى أحد، ونصلي على سيدنا محمد النبي المجتبي وعترته كما سيما الأربعة المتماثلة أصحاب العباد"، السابق ص ٣٢.

(٣) شرف الدين الطوسي: مؤلفات، تحقيق وتقديم د. رشدي راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨ والتاريخ فيها بالميلادي.

(٤) تحويل كلامه من إفراط للتطويل إلى حد الاعتدال، واستطقت الجداول التي رسمها في عمل الحساب واستطابت المسائل لبعده عن الطبع واستدعائه طول الزمان للمل، وتثبيت كيفية استخراج المسائل بالتخت، وجمعت بين العمل والبرهان، السابق ص ٤٣٥.

(٥) أقول، السابق ص ٤٤٠/٤٤١-٤٤٣/٥٥٥/٥٦٤/٥٧١/٦٠٤/٦١٦/٦٢٥/٦٤١/٦٤٢/٦٦٦ - ٦٩٢/٦٨٦/٦٦٧، فقد تبين أن ص ٥٨٠/٥٧٥/٥٢٨/٥٠٥، ٦١٧/٦٠٢/٥٩١/٥٨٠، وتكون المسألة مستحيلة ص ٥٥٣.

وتقوم المسائل الرياضية بعضها فوق بعض. فالرياضة تنمق برهاني وتترتب للمقدمات من أجل الانتهاء إلى نتائج والانتهاء إلى المطلوب الأعظم أو الأصغر. وبحول السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق. وتتم مخاطبة القارئ بالرغم من الموضوع النظري والأسلوب التجريدي<sup>(١)</sup>.

وتبدأ بالبسملة وتنتهى بالحمدلة والاستعانة بالله وحسن توفيقه وهو نعم المعين<sup>(٢)</sup>. والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، وهو العزيز الوهاب. وكما تبين المقدمة نوع الخطاب الرياضي، طوله وتجريده، تعيد الخاتمة نفس المعنى. قد تقع بعض الأخطاء في الحسابات والبراهين لكثرة المقدمات واختلاط الهندسة بال حساب. والدربة والارتياض قادران على الأمان من الخطأ. وتطويل المقدمات ضرورة في البراهين الرياضية ولا مندوحة من ذلك. ثم يتم الانتقال من مدح الله إلى مدح السلطان حتى في الخطاب الرياضي لأنه نمط ثقافي عام<sup>(٣)</sup>.

٢- الهندسة. ولما كانت الهندسة تطبيقاً للحساب على المعاشاة المتصلة حدث إبداع هندسي أيضاً سواء في الهندسة النظرية أم الهندسة التطبيقية.

(١) وذلك ما أرنا ينفه من ٤٣٨/٤٤٤/٤٥٣-٤٧٠/٤٧٩/٤٨٢/٤٩٠/٥٠٨/٥١٩/٥٢١/٥٣٠/٥٣٢/٥٣٩/٥٤٤/٥٤٩/٥٨٦/٦٠٠/٦٧٩/٦٧٢/٦٠٠، وذلك ما أرنا من ٤٤٨، ولا يقع فيه المستحيل من ٥٤٩، هذا خلف من ٢٤٣، فيلزم الخلف من ٥٣٨، فهو المطلوب من ٤٥٤/٤٥٧/٥٨٢/٦٣٩/٦٤٧/٦٩٦، وهو الجزء المطلوب من ٤٦٠/٤٦٤/٤٧٦/٤٨٤/٤٩٢/٥٠٤/٥٢٢/٥٢٥/٥٢٧/٥٤٧/٥٦٦-٥٦٧، فيرجع أيضاً إلى مسألة من ٤٥٣-٤٧١/٤٥٤، فنرجع المسألة إلى المسألة من ٤٦٩، وبقيّة للبيان ما مر من ٤٦٣/٤٧٩/٤٨٨-٤٨٩/٤٩٨/٥٠١/٥٠٣، ونصل للعمل السابق من ٤٧٧، وهو مطلوبنا في هذه المسألة من ٦١٠/٦٤٤، وإعمال سائر المطالب على هذا القليل من ٤٩٧، واعلم أن من ٦١٥/٦١٨/٦١٨، في فحاصل الكلام في هذه المسألة من ٦٢١/٦٢٨.

(٢) السابق من ٤٣٥/٦٨٠/٦٨٨/٦٩١.

(٣) والمأمول من كرم المخدم والمنعم آدم الله علوه أن ينعم بالنظر والتأمل في هذا الشكل ويصف عن السهو القليل إن وقع في بعض حساباته الجزئية فقط. وإن عثر على خطأ في بعض براهينه فينبهنا عليه مفيداً لدعواه. فقد عسى علينا لكثرة المقدمات واختلاط الهندسة فيها بالحساب. ولا ينكر كثرة التطويل في مقدمتها فإن الوصول إلى المطلوب البرهاني بكثرة المقدمات وبالموتوسطة مع الحصمة من اللط أن كانت يكون إليه بالدربة والارتياض، ولأن على أن الأصيلة في المعقولات يكثر بالضرورة مقدمات براهينها ومتوسطاتها. وأعظم فوائد العلوم الرياضية إما هو ذلك. ولقد تميزت عن للتطويل في مقدمات براهين هذا الشكل مع كونها حقاً ضرورية في إثبات النتيجة المطلوبة. ثم إن شاعر المخدم المنعم فاسعرض سائر الطرق على رأيه للفائد العالي إن شاء الله تعالى والسلام، السابق من ٦٩٧.

أ- الكندي. ولما كان إبداع الكندي مبكراً فقد تمثل إبداعه في الهندسة في رسائله "في عمل الساعات" تطبيقاً للحساب على المسطحات كما هو الحال في الهندسة مصاحبة ببعض الأشكال الهندسية والرسومات التوضيحية<sup>(١)</sup>. وهي إجابة على سؤال "رسم كيفية صنعة آلة تدرك بها الساعات سطوحها مواز لأفق بالخطوط خبر من غير برهان". فالمؤلف يطلب للبرهان والا يكون للعلم مجرد خبر. ومن شروط البرهان السهولة حتى يدركه الجميع وليس فقط المرتاضون المنربون على الصناعة وعلى الرياضيات. وهي أقرب إلى الساعات الشمسية التي تتطلب علوم الفلك والحساب والهندسة. وتعتمد على العقل الخالص دون إحالة إلى وفد أو اعتماد على موروث. وقد يبدو الموروث في اللاوعي المعرفي في وظيفة الأمانة في معرفة المواقيت<sup>(٢)</sup>. ثم يتحول النظر إلى عمل والهندسة إلى ميكانيكا في كيفية نصب الآلة<sup>٣</sup>. ولاضير أن تبدأ الرسالة بالإيمانيات وتنتهي<sup>(٤)</sup>.

ب- البوزجاني: ففي "ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة" للبوزجاني (٣٢٨هـ-٣٨٨هـ) ترتبط الهندسة النظرية بالهندسة العملية، والعلم النظري بتطبيقاته العملية دون اللجوء إلى الانشائيات والمواظف الدينية<sup>(٥)</sup>. إذ يغيب الموروث على الإطلاق كما يغيب للوفد. فالعلم ينشأ في الذهن ويطبق في الواقع نظراً لاتحاد نظام العقل ونظام الطبيعة. ومع أن الأسلوب هو قيل وقال وكثرة أفعال القول إلا أن الأقوال غير منسوبة إلى أصحابها، فما يهم هو المتن لا السند، العلم لا العالم. ونظراً للتركيز الشديد والعرض المجرد تعطى العديد من الأمثلة للتوضيحية. ونظراً لارتباط النظر بالعمل تبدأ الرسالة بشرح الآلات الهندسية وكيفية عملها قبل الدخول في النظريات الهندسية<sup>(٦)</sup>.

(١) للكندي: رسالة في عمل الساعات، رسالة خطية في مكتبة بودليان نشرها زكريا يوسف بالقومست عام ١٩٩٢ وعرضها في الفهرست ككتاب رسائله في عمل الساعات على صفحة تتصعب على السطح للمؤلفي للأفق جبر من غير برهان. وهو نفس الطولان تقريباً عند التقطع وابن أبي أصيبعة.

(٢) مثل آية "ويسألوك عن الأمانة قل هي مواقيت للناس والحج".

(٣) البديلة "أفهمك الله جميع الخفيات، وأسحك بنيل الحقيقت". والذباية ككاف الله مهملة الأمور ووكاف كل مخزور، ومن الناس "والحمد لله رب العالمين كثيراً دالماً فهو له أهل"، ص ١٩٦-٢٠٥.

(٤) أبو الوفا محمد بن محمد للبوزجاني: ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة، حققه وأقدم له د. صلاح أحمد الطي، مركز لحياء التراث العربي، جامعة بغداد، بغداد ١٩٧٩.

(٥) تتضمن الرسالة ثلاثة عشرة فصلاً: ١- في المسطرة والبركار والكوينا ٢- في الأصول التي ينبغي أن يقدم ذكرها ٣- في عمل الأشكال المتساوية الأضلاع ٤- في عمل الأشكال في الدوائر ٥- في عمل الدائرة على الأشكال ٦- في عمل الدائرة في الأشكال ٧- في عمل الأشكال بعضها في بعض ٨- في قسمة المثلثات ٩- في قسمة المربعات ١٠- في عمل مربعات من مربعات وعكسها المختلفين ١١- في



جـ- العلاء بن سهل. وفي "خواص القطوع الثلاثة" للعلاء ابن سهل (القرن الرابع) يخيب الوافد والموروث اعتمادا على العقل الخالص<sup>(١)</sup>. وتدل أفعال القول على استعمال "أقول" أى أن ابن سهل هو الذى يدرس ويحل ويبرهن. كما يكثر استعمال لفظ البرهان فى صيغة "برهانه" أو "برهان ذلك"<sup>(٢)</sup>. والخطاب تجريدى خالص تتخلله الرسومات التوضيحية.

د- تقى الدين. ومن مظاهر الهندسة التطبيقية الهندسة الميكانيكية والآلات الحربية مثل المناجنيق، والفروسية خاصة رعى الرمح. فى كتاب "الطرق السنية فى الآلات الروحانية" لتقى الدين (٩٢٧/٩٣٢/٩٩٣هـ) تسمى الهندسة الميكانيكية الآلات الروحانية أى أن عمل الآلة لا ينفصل عن عمل الروح<sup>(٣)</sup>. فالروح ترتاح فقط إلى غرائب بل قدرة العقل البشرى على أن يخرع آلة تسيير بذاتها وكان روحا أى طاقة ذاتية فيها مثل عمل الروح فى البدن فالروية للوحى والطبيعة رؤية عقلية واحدة. الهندسة الميكانيكية إذن هو علم الهندسة بالإضافة إلى التحيل أى تطبيق الهندسة فى آلات متحركة تولد طاقة يمكن استخدامها فى الحياة العملية. وتقى الدين مهندس ميكانيكى، ورياضى، وفلكى، وفيزيائى، وشاعر. وهو الذى بنى مرصد استنبول. وتقوم الهندسة الميكانيكية على فكرة فلسفية معروفة فى الكلام والفلسفة وهى ضرورة عدم الخلاء لأن الله فى كل مكان. لذلك لا يخلو العلم من ألفاظ الكلام مثل "كس العنل والجور". ولا يوجد وافد ولا موروث. والنص عقلى عملى مجرد خالص. بل ولا يظهر الباعث الدينى كما هو الحال فى سمت القيلة أو تحديد أوقات الصلاة. لما الهدف تطبيق العلم النظرى فى الحياة العملية. ويعترف تقى الدين أنه اعتمد على كتب سابقة متعددة، وسمع مشايخ وعلماء شفاها، ثم اجتهد واستنبط وقدر ذهنه<sup>(٤)</sup>.

= قسمة الأشكال المختلفة الأضلاع ١٢- فى الدوائر المتماثلة ١٣- فى قسمة الأشكال على الكرة.

(١) ابن سهل : فى ضلوحى القطوع الثلاثة، علم الهندسة والمناظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن سهل،

للقومى، ابن الهيثم) د. رشدى راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٦٦ ص ٢٤٣-٢٥٠.

(٢) أقول ص ٢٤٥/٢٤٨-٢٤٩، برهانه ص ٢٤٣-٢٤٩/٢٥٠، برهان ذلك ص ٢٤٨.

(٣) تقى الدين: الطرق السنية فى الآلات الروحانية، تحقيق وتقديم د. أحمد يوسف الحسن، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، ١٩٨٧. وقد نشر المخطوط تصويرا وليس طباعة.

(٤) مما نقلته من كتب متعددة، وما استغنته من مشايخ، وما ولدته بقرى، واقتصرته بذهنى الجلمد. ويقول فى مقدمة "كوكبك الدرية" وهاتين الساعة، مائة رملية، وآلات جر الاثقال بالدواليب (الوش) والحزون، كانت من مخترعات اليونان ومما اعتنوا بالتأليف فيه فى سالف الأزمان إلا أن مؤلفه اندرست لأن نتيجة العلم للعمل وبه تتوافر الدواعى على صونه عن طروق الخلل، السبق ص ٣٥.

ويتضمن أربعة أبواب: البكملت أى الساعات، وآلات جر الانتقال، وحيل لخراج الماء إلى جهة المطر (الأشكال والأوضاع)، وعمل الزمر الدائم والتقافات وغير ذلك من القوارف المختلفة أى علم الموسيقى وآلات النفخ. ولا حرج فى الكلام عن "مسير العشق" وكيف أنه أيضا مجال لتطبيق الهندسة الميكانيكية لتحقيق اهتزازات معينة للمسير أثناء الجماع. وتشمل الهندسة اثنا عشر علما تطبيقيا: عقود الأبنية، المناظر، للمرايا المحرقة، مركز الانتقال، المسلحة، أنباط المياه، جر الانتقال، الآلات للحربية (الرمى) الملاحه (البامة)، البكلمات، الأوزان والموازين، الآلات الروحانية. وبعد البسملة والحملة يتحول إنشاء على الله إلى إنشاء على السلطان. وتلحق لشعر بالزهد فى الدنيا ولابد عن النفس<sup>(١)</sup>.

هـ- "الأنيق فى المنجنيق" لابن أرتنغا الزردكاشى (٨٦٧هـ) يتضح من اللفظ "جه نيك" الأصل الفارسى<sup>(٢)</sup>. ومع ذلك فالنص إبداع خالص لا يشير إلى وائد أو موروث. يدل على ارتباط الهندسة بالصاب. فيه أدوات قياس المسافة بالإضافة إلى هيكل المنجنيق (الميكانيكا). وهو نوعان "فرنجنى" أى وائد و"سلطانى" أى موروث. ويتضمن قسمين: الأول للمنجنيق والرماية عليها، والثانى عبارات النقط وسفليات السيف. والعرض موضوعى علمى مجرد، تصنف إليه الصور والأشكال لضرب الأمثال. وبعد لبسملة والحملة تظهر صفات الله مشتقة من العلم، فالله مدبر الوجود، ومؤيد الجنود، الولد للقهار، العزيز الجبار، ذو الرأس الشديد، للفعال لما يريد. وصفات الرسول أيضا مشتقة من صفات الحرب، محمد الذى بعثه الله وجيش الكفر منشور بالعصايب، وعشقه مخلوك للغيايب، فشم عن ساق الاجتهاد، وجاهد فى الله حق جهاد حتى لشرق بدر الاسلام، وانجلت غيايب الظلام، وسطعت أنوار الايمان.

(١) الدعوة لصاحب المعمر والأولاد دستور صاحب القرآن، نشر العدل والأمان، كاسر جناح الجور والظلم، نى انضم الملكية، ولهم للفتية، والصفاء الطاهرة الحلية، والسمات الظاهرة المرجية، والثناء الماطر الأصلي، والثناء الباهر الأجل. تعاليم تترك المعالي فالت الوزير الأخم لبها على، نطق المسد حواك مسكير وحزب الله حرك يا على. ثم يكى للشم:

إذا لحبت أن تفتى .. وصون الجاه والقدر  
وإن نأمن ما فى .. للناس من مكر ومن عذر  
فلا تحرص على مال .. ولا تلمح إلى بسدر  
وكثر قول لا فرى .. وإن كنت سرور تروى السابق من ٣.  
(٢) ابن أرتنغا الزردكاشى: الأنيق فى المنجنيق، دراسة وتحقيق د. إحسان هدى، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٨٥.

والمشيئة لله والله أعلم<sup>(١)</sup>. ثم يتم التحول من مدح الله إلى مدح السلطان<sup>(٢)</sup>.

و- الأحنب. وفي "الفروسية والمناصب الحربية" لتجمل الدين حسن الرماح المعروف بالأحنب (٦٣٦-٦٩٥هـ) ينتقل علم الهندسة إلى العلوم الحربية التقليدية مثل رمى الرمح الذى يقتدى بتقدير المسافات والارتفاع والزوايا وقوة الدفع. يغيب الواقع والموروث. وتظهر الدوافع العملية وراء الإبداع النظرى فى عصر الجهاد، الدفاع عن الدولة العثمانية وفتوحاتها. ولقد بلغ حد الإبداع أن سمي صاحبه "الرماح". ويستفاد منه فى تكوين المفردات التى تخضع لنفس القوانين الهندسية. وتضاف الرسوم التوضيحية للاقلال من طابع الخطاب النظرى التجريدى للخالص مع بعض النصائح التى يعرفها الأعداء أيضا مع إضافة بعض الأشعار فى النهاية عودا إلى تراث العرب القديم. وترددهر الايمانيات وتكثر العبارات الدينية فى النهاية تعويضا عن هذا للتجريد الأول. فنذكر آيات قرآنية ثلاث بعد البسملة والحمدلة تشير إلى الجهاد فى سبيل الله والشهادة والعلم<sup>(٣)</sup>. ويتم تأصيل هذه الصناعة حتى الرموز والصحابة والتابعين، صناعة الجهاد والفتح. وصناعة الفروسية تتطلب قبلها أخلاق الفروسية. فالصناعة ليست فقط مهارة بل سلوك. وتكثر العبارات الايمانية التى تكشف عن تزواج الأشعرية والتصوف فى هذا العصر المتأخر مثل الصبر، والاستعانة بالله، والاعتماد على مشيئته وإذنه، والايمان بقرته. والله هو المعين لا حول ولا قوة إلا به، ولا توفيق إلا منه، وهو أعلم بكل شيء<sup>(٤)</sup>.

ز- نصير الدين الطوسي(٦٧٧هـ). وهناك نوع أدبى جديد وضعه الطوسي وهو

(١) السابق ص ٩-١٠/٣٩-٤١/٢٢٥/٢٣٠/٢٢٦/٢٢٨/٢٣٠.

(٢) فلما كان من ست همته العالية هامة السمك، وأزهرت نجوم مسجوده فى درر الأفلاك، وشهلت بتكبيره السعيد صاحب المسالك، وانجلي بنور ولبه السعيد كل حلك، ذو البأس والتكبير والإتقان الحكم والتحرير المتحلى بكل حيلة جميلة، الحائز قصب السبق فى كل فضيلة، الواحد فى زمانه، الفريد فى لونه، أتاك السعكر الإسلامية، مؤيد الملة المحمدية، هى المقر الأشراف فى الميمنى شمس العلا متكلما بقا الشمس، لا زالت الأقدار قاضية بهلاك أعدائه منكظة بسعاد أحله وأودا به ممن أخذ من كل فن بأوفر نصيب، وأنضح بكل بيد المتداول وهو منه قريب، وجمع بين فضيلتى الحكم والحكم والسياف والقلم، وأريت أعظم مساحيه وأكثر دواعيه إلى إيمان النظر فيما يحفظ نظم الممالك... السابق ص ٤٠.

(٣) هى «جاهدون فى سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم»، «ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون»، «هل يسئروا الذين يعلمون

والذين لا يعلمون»، السابق ص ٢٦-٢٧.

(٤) السابق ص ٣٠-٣٢/٤٤/٥٣/٥٧/٦٣/٧٥/٨٨/١٠١/١١٥/١٢٢/١٢٣/١٣٧/١٤٢/١٤٤/١٥٠/١٤٨.

"التحرير" أى إعادة الكتابة للنص شاملا تمثل الوافد وتنظير الموروث معا. فهو تمثل للوافد لأنه إصلاح للعبارة المترجمة والانتقال بالترجمة من مستوى النقل إلى مستوى العقل، وهو فى نفس الوقت تنظير للموروث لأن الباحث عليه سؤال من الداخل لمزيد من الايضاح واعتمادا على الشروح للموروث السابقة وتجاوزها معا إلى الابداع الخالص. وهو فى نفس الوقت إبداع خالص لأنه لا يحيل فى النص إلى وافد أو موروث بالرغم من أن العنوان يضم أسماء الوافد مثل أرشميدس أرستطرس، أوطولوقيوس، أيسقلوس، مانالاروس أو الموروث مثل بنى موسى، ثابت بن قرة الحرائى، الصابنى<sup>(١)</sup>.

مثال ذلك كتاب "مأخوذات لأرشميدس" ترجمة ثابت بن قرة وتقسيم الأستاذ المختص أبى الحسن على بن أحمد النسوى. وهى مقالة منسوبة لأرشميدس. يحال فيها إلى الموروث الشارح مثل "تركبة كتاب أرشميدس فى المأخوذات" لأبى سهيل القوهى، ولكن الطوسى يتجاوز الوافد والموروث إلى بنية للعقل الخالص. ويضع تقابلا بين "قال الأستاذ" و"أقول" ثم يلجأ إلى البرهان "برهانه".

وفى كتاب "فكرة والاسطوفاة لأرشميدس" يعنى تحرير الطوسى إعادة كتابة النص المترجم بطريقة التأليف وعلى مستوى عال من التجريد مع الاتجاه نحو الموضوع العلمى مباشرة بلا إضافات والعودة إلى النص الأصلى. التحرير إصلاح للترجمة وإضافة ما نقص منها، وإصلاح للنسخ على عكس ترجمة لسحق بن حنين الجيد، ويعتمد التحرير على الشراح السابقين يونان مثل أوطولوقيوس أو مسلمين مثل السيفلانى. ثم ينتقل للتحرير من الشكل إلى المضمون، ومن النص الموضوع بأعادة ترتيب أصوله حتى يكون الموضوع أكثر اتساقا مع المنطق ثم التحقق منه وإكمال ما نقص فيه من براهين. التحرير إذن إعادة ترتيب الأصول، وتلخيص للمعاني، وبيان المصداقات، وشرح ما أشكل على الشراح، ولتمييز بين النص وللشرح، وأثبت الموضوع طبقا لروايته المختلفة والحاق نصوص أخرى مثل مقالة لأرشميدس لأنها مفيدة فى بيان بعض المصداقات<sup>(٢)</sup>.

---

(١) الوافد مثل: كتاب مأخوذات لأرشميدس، تحرير العلامة نصير الدين الطوسى ص ٢-١٧. قال الأستاذ (٥)، أقول (٣)، برهانه (٤).

(٢) "النسخة التى أصلها ثابت بن قرة وهى التى سقط عنها بعض المصداقات لقصور فهم ناقله إلى العربية عن أدراكه وجزءه بسبب ذلك النقل، فطالعها. وكان النقص متقيا لجهل ناسخه فسندته بقدر الامكان، وجهت فى تحقيق المسائل المذكورة فيه إلى أن انتهيت إلى المقالة الثانية وعثرت على ما أمله أرشميدس من المقدمات مع بناء بعض مطالبه عليه فتحررت فيه، وزاد حرصى على تحصيله فظفرت بنقش عتيق فيه شرح أوطولوقيوس للسيفلانى لمشكلات هذا الكتاب الذى نقله لسحق بن حنين -

وفى كتاب **فى جرمى النيرين** ويعنيهما **لأرسطوخس** بكتفى الطوسى بشرح اشتقاق اسم العلم أرسطوخس وأصله أرسطو ومعناه الصالح وأرخس ومعناه الرأس. وبعد التركيب أسقطت الألف والواو تخفيفا. فالإبداع هنا إيضاح حتى يصبح للنص مفهوما حتى فى اشتقاق أسماء الأعلام<sup>(١)</sup>.

وقد يقتصر التحرير على مجرد إصلاح الترجمة القديمة مما يجعل التحرير أحيانا يبدو وكأنه مرحلة بعد الترجمة مباشرة وقيل التعليق لولا أنه عرض نظرى خالص لا يعتمد إلا على طبيعة العقل وحده مما يجعله أيضا أقرب إلى الإبداع للخالص. مثال ذلك كتاب **الطلوع والغروب لأوطولوقس** الذى يهدف التحرير فيه فقط إلى إصلاح ترجمة ثابت<sup>(٢)</sup>.

وكذلك كتاب **فى المطالع لأيسقلانس** يعنى التحرير فيه مراجعة ما أصلح الكندى من نقل قسطنطين لوقا البطيكي. فالنقل إذن ما هو إلا أولى المراحل نحو الإبداع للخالص. وللتحرير مراجعة النقل والإصلاح وللشرح حتى يتجاوز العبارة إلى الشيء، والنص إلى الموضوع<sup>(٣)</sup>.

وفى كتاب **مانالوس** وهو أطول كتب التحرير عند الطوسى يعنى التحرير نوعا أدبيا محددا وهو إعادة عرض الكتب المتوسطة فى الترتيب التعليمي مثل كتاب **"الأصول"** لأقليدس وكتاب **"المجسطى"** لبطليموس. يعنى التحرير هنا إيجاد نمق تربط بين العلوم من أجل وحدة العلم مثل كتاب **مانالوس** الذى يربط بين هندسة إقليدس وفلك بطليموس، بالإضافة إلى إصلاح الشكل أى لقان العبارة ومقارنة النسخ المختلفة والاستقرار على نص موحد كما هو الحال فى تحقيق النصوص عند المحدثين مع التخصص من

---

= إلى العربية نقلا على بصيرة. وكان فى ذلك الدفتر أيضا من الكتاب من صدره إلى آخر الشكل الرابع عشر من المقالة الأولى أيضا نقل أسحق. وكان ما يذكره أوطوقيس فى أثناء شرحه من ضمن الكتاب مطبقا لتلك النسخة فوجدت من ذلك الدفتر ما كنت أطلبه، ورليت أن أحرر الكتاب على الترتيب، وألخص معانيه، وأبين مصادراته التى إما تتبين بالأصول الهندسية، وأورد المقدمات المحتاج إليها فيه، وأذكر شرح ما أشكل منه مما أوردته الشارح لأوطوقيس أو استفدته من سائر كتب أهل هذه الصناعة، وأميز بين ما هو من متن الكتاب وبين ما ليس منه بالإشارة إلى ذلك، وثبت أعداد الأشكال على حاشيتها بالروايتين فإن أشكال المقالة الأولى فى نسخة ثابت ٤٨ وفى نسخة إسحق ٤٣، وألحقت بآخرها مقالة أرشميدس فى تكسير الدائرة فلها كتبت مبنية على بعض المصادرات المتكورة، كتاب الكرة والاسطوانة لأرشميدس، السابق ص ٢.

(١) كتاب **فى جرمى النيرين** ويعنيهما **لأرسطوخس**، السابق ص ٢-٢٠.

(٢) كتاب **الطلوع والغروب** لأوطولوقس، السابق ص ٢-٢٨.

(٣) كتاب **فى المطالع** لأيسقلانس، السابق ص ٢-٦.

الإصلاحات الخاطئة التي قام بها السابقون مثل الماهاني والهرودي وإيثار إصلاح آخر مثل إصلاح الأمير أبي منصور. التحرير إذن هو عود إلى النص الأصلي من أجل رؤية الموضوع. والنص الملتبس يجعل للموضوع غموضاً. وهنا يقوم الطومسي في القرن السابع بالنسبة للنص العلمي ما قام به ابن رشد من قبل في القرن السادس بالنسبة إلى النص الفلسفي<sup>(١)</sup>. والاحالات في النص إلى أصحاب النسخ أي إلى النص ذاته، إلى الكتابة وليس إلى القراءة<sup>(٢)</sup>. وتتردد الفاظ القول والعلم والبيان مما يدل على أن التحرير نظرية في الإيضاح<sup>(٣)</sup>.

ومن الموروث كتاب معرفة مسجلة الأشكال لبني موسى. يتجه الطومسي إلى الموضوع مباشرة وبينه عقلا على أعلى مستوى من التجريد مستعملاً الأشكال والرموز تخلياً عن اللغة<sup>(٤)</sup>. وكذلك كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحراني للصائفي، لا فرق بين صائفي ومعلم ونصراني ويهودي ومجوسي في العلم الذي أصبح قاسماً مشتركاً لجميع الديانات<sup>(٥)</sup>.

وقد يتجاوز إيداع الطومسي التحرير إلى التأليف مثل "الرسالة الشافعية عن الشك في الخطوط المتوازنة" مع إشارات محدودة للوحدانية مثل سنبلقيوس ثم أقليدس أو الموروث مثل ابن الهيثم. وتدل أفعال القول على أن الطومسي هو الذي يقول ويدرس الموضوع ويبيد وهم الشراح ومخاطباً للقارئ "اعلم"<sup>(٦)</sup>.

(١) "بني كنت أريد أن أحرر الكتب الموسومة بالمتوسطات أعلى الكتب التي من شأنها أن تتوسط في التركيب التطبيقي بين كتاب الأصول لأقليدس وبين كتاب المجسطي لبطليموس. فلما وصلت إلى كتاب ماثالوس في الأشكال الكرية وجدت له نسخاً كثيرة مختلفة غير محصلة المسائل وإصلاحات لها محبلة كإصلاح الماهاني وأبي الفضل أحمد بن أبي سعيد الهرودي وغيرها، بعضها غير تام، وبعضها غير صحيح، فبقيت متحيراً في إيضاح بعض مسائل الكتاب إلى أن عثرت على إصلاح الأمير أبي منصور بن عراق رحمه الله عليه، فقتضج لي منه ما كنت متوقفاً فيه، فحررت الكتاب بقدر استطاعتي، كتاب ماثالوس، السابق من ٧-١٤٨.

(٢) نسخة ابن عراق (١٣)، نسخة الهرودي (١)، الهرودي (٧)، الماهاني (١)، مقالوس (٤) قال ماثالوس يخاطب بلسيوس اللانز ليها للملك (٢).

(٣) أقول، أعلم، يستبين (١).

(٤) كتاب معرفة مسجلة الأشكال لبني موسى، تحرير العلامة الفيلسوف الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطومسي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد للنك ١٣٥٩ هـ. السابق من ٢-٢٧.

(٥) كتاب المفروضات لثابت بن قرة الحراني للصائفي، السابق من ٢-١٤.

(٦) الرسالة الشافعية في الشك في الخطوط المتوازنة السابق من ٢-٤٠ سنبلقيوس، كتاب أوقيليس، =

وتكشف مرحلة الإبداع الخالص عن الإيمانيات والأوضاع السياسية للحكام. إذ تبدأ بالبسملة كالعادة وتنتهي بعون الله وحسن توفيقه والحمدلة أولاً وآخراً والصلاة على الرسول ظاهراً وباطناً وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار مع الترحم على المؤلف، والدعوة بالتوفيق لاكتساب رضا الله، وهو خير موفق ومعين، وبعض الأوصاف من وحى العلم مثل مفتاح الأبواب، معسل الصعاب، واهب للعقل، ملهم للصواب. ولا ضير من إضفاء بعض الانقلاب على المؤلف مثل الامام، للجرر للهمام، وحيد الدهر، فريد العصر، قطب الحق والملة والدين الشيرازي، والدعوة له ثم توقيع للنسخ وتاريخ النسخ والاعلان عن نهاية الكتاب بعون الله الوهاب، وإعلان مذهب للنسخ الحنفى وموطنه الشامى، ووضع الاجتماعى، مولى للسلطان مع بعض المدائح له مثل سلطان الحكماء والعلماء المحققين، نصير الملة والدين، برهان الاسلام والمسلمين، أفضل المتقدمين والمتأخرين. كما تظهر أوضاع حيدر أباد الدكن ودفاعها عن استقلالها لا زالت شمس إفاداتها بازغة، ويدور إفاضاتها طلاقة إلى آخر الزمن مع تاريخ النسخ<sup>(١)</sup>.

٣- الفلك. وهو علم جامع لعدد من العلوم لرياضية مثل علم المناظر الذى يجمع بين الرياضيات والطبيخيات بعد أن كان عند اليونان علماً رياضياً خالصاً.

أ- ابن الهيثم. مثال ذلك "كتاب المناظر" للحسن بن الهيثم (٤٣٢هـ)<sup>(٢)</sup>. وهو نموذج الإبداع الخالص للخالى من الوائد والموروث. فلا توجد أسماء أعلام من الوائد أو الموروث باستثناء علم واحد من الموروث هو أحمد بن محمد بن جعفر للكتاب<sup>(٣)</sup>. وتحولت أسماء للفرق إلى مذاهب ونظريات مثل أصحاب الطبيعة الذين يتصورون

- 
- « حل شكوك كتاب إقليدس، شرح ما أشكل من مصاحرات إقليدس كتاب الأصول (١)، ابن الهيثم (٣) يوحنا القصى، الجوهرى (١)، لقول (٢)، توه (١).
- (١) كتاب معرفة ماهية الاشكال ابني موسى، السابق ص ٢٧/٢، كتاب المفروضات ثابت بن قرة الحرانى الصابنى، السابق ص ١٤/٢، كتاب مأخوذات لأرشيدس ص ١٧/٢، كتاب فى جرمي التبرين وبعدهما لأرسطوخس السابق ص ٢٠/٢، كتاب الكرة والأسطوانة لأرشيدس، السابق ص ١٣٢/٢، كتاب فى الطلوع والغروب لأرطولويس ص ٢٨/٢، كتاب فى المطالع لايسقلوس، السابق ص ٦/٢، كتاب مقالوس، السابق ص ١٤٨/٢، للرسالة الشاقية فى الشك فى الخطوط المتوازية، السابق ص ٤٠-٤١.
- (٢) الحسن بن الهيثم: كتاب المناظر، فى الإصطر على الاستقامة، المقالات الأولى والثانية والثالثة، حققها ورجلها على الترجمة اللاتينية عبد الحميد صبر، الكويت ١٩٨٣.
- (٣) أحمد بن محمد بن جعفر للكتاب، السابق ص ١٩٥، أصحاب الطبيعة ص ٢٤٤/١٧٨، أصحاب التعاليم ص ٦٠-١٠٩/١٥٣/١٦٠-٣٧٣/٢٩١/٣٧١، أصحاب الشعاع ص ١٥٨/١٥٥-١٥٩، أصحاب التشريح ص ١٦٦/١٣٦.

البصر شعاعا من الشيء إلى العين، وأصحاب الرياضيات الذين يجعلون الشعاع من العين إلى الشيء حتى يتم الإبصار. وكلاهما أصحاب الشعاع. وهو نفس الخلاف القديم للذي تصوره الناس بين أرسطو وأفلاطون وحلول الفارابى للجمع بينهما. كما حاول ابن الهيثم مرة ثانية الجمع بين النظريتين مما يدل على وجود تصور واحد للعالم يجمع بين الفارابى وابن الهيثم يقوم على التوحيد وليس على التفريق. وقد اختلف الرياضيون فيما بينهم فى تصور الشعاع إلى ثلاثة آراء: جسم مصمت متصل أو خطوط مستقيمة أو قوة نورية. الخلاف فى المناظر إذن ليس فى العلم الطبيعى أى الضوء ولكن فى علاقة العلم الطبيعى بعلم النفس فى كيفية الإبصار. لذلك وضع ابن الهيثم عنوانا فرعيا "فى الإبصار على الاستقامة". ويرجع ابن الهيثم للنظريتين ويبين الفساد والصحيح فى كل منهما، ينقد الفساد ويعد تركيب الصحيح مينا علة كل رأى<sup>(١)</sup>. وقد يرجع خطأ أصحاب التعلم القائلين بالشعاع أنهم يستعملون فى مقاييسهم وبراهينهم خطوطا متوهمة ويسمونونها الشعاع. فالخطأ فى البرهان. ويحدث أيضا عن أصحاب التشريح فى كتب التشريح لتحليل كيفية عمل العين والاعتماد على علم الطب باعتباره علما طبيعيا. فلا توجد إحالة إلى حكم أول أو إلى حكم ثانى ولا حتى ذكر لأشهر أقرانه مثل ابن سينا والبيرونى. إذ يعتمد على العقل الخلاص وعلى النظر العقلى كما يقتضيه البرهان والتجريب وهو ما يسميه ابن الهيثم الاعتبار ويعنى أيضا الاستقرار. ويحيل إلى آراء المنقذين جملة كوعى تاريخى بالمعنى. وهى آراء مختلفة، للحقائق فيها غامضة، والشبهات كثيرة، والمقاييس متباينة، والمفاهيم حسية. وقد تظهر بعض المصطلحات الموروثة مثل الاشراف بمعنى علمى أى للضوء وليس بمعنى صوفى أى فى النفس. والاشراق إما أن يكون استقامة أو انعكاسا أو انعطافا. ويحلل ابن الهيثم فى المقالة الأولى خواص البصر والضوء والعلاقة بينهما فى كيفية الإبصار وآلاته، وفى الثانية نظرية أصحاب الشعاع، وفى الثالثة أغلاط للبصر أى خداع الحواس.

(١) وهذا المعنى الذى يبناه أعنى كيفية الإبصار موافق لرأى المحصلين من أصحاب العلم الطبيعى وموافق للمتنق عليه من رأى أصحاب لتعاليم. وقد تبين منه أن التقيلين محقان وأن المذهبين صحيحان ومنفكان غير متناقضين إلا أنه ليس يتم أحدهما إلا بالآخر، ولا يصح أن يتم الاصل بأحدهما دون الآخر، ولا يصح أن يكون الإبصار الا بمجموع المعنيين، السابق ص ١٦٠. وهو ما يسميه هوسرل فى الظاهريات فى الفلسفة الغربية نظرية الشعاع المزدوج الذى يخرج من الذات إلى الموضوع، ومن الموضوع إلى الذات حتى تتم الرؤية. انظر دراستنا ، L'Exegese de la Phenomenologie, Paris, ١٩٦٥, Le Caire, ١٩٧٦, pp. ٢٩١-٢٤



ويكثر ابن الهيثم من استعمال أفعال البيان لأن مهمته للتوضيح والبرهان<sup>(١)</sup>. كما يحيل السابق إلى اللاحق واللاحق إلى السابق مما يكشف عن مسار الفكر ومنطق الاستدلال<sup>(٢)</sup>. ويكون البيان باستقراء العلل واستيفاء البراهين<sup>(٣)</sup>. وابن الهيثم هو الذى يقول وليس غيره. هو الذى يتحدث ولا ينقل أقوال السابقين<sup>(٤)</sup>. هذا بالإضافة إلى وضوح اللغة والمصطلحات، وسهولة الأسلوب ودقة التحليل العلمى والاعتماد على العقل الخالص وقدرته الذاتية على البرهان. فقد كتب ابن الهيثم من قبل مقالا فى علم المناظر على نحو إقناعى، ولكن فى كتاب المناظر يعيد كتابته على نحو برهائى<sup>(٥)</sup>. ويستعمل بعض الرسوم التوضيحية للاقلال من حدة الخطاب للتجريدى الرمزي وبالرغم من عدم ذكره أسماء أعلام ولا آيات قرآنية ولا شواهد نقلية من الواقد أو الموروث إلا أنه يؤسس المعرفة فى النفس وفى العقل فى علم النفس للمعرفى.

ويوجد عند ابن الهيثم أقل قدر من التعبيرات الايمانية فى البداية والنهاية باستثناء البسملة والحمدلة والصلاة على محمد النبى وآله فى أول كل مقالة وفى آخرها، واستمداد العون من الله فى جميع الأمور. ويشار مرتين إلى لطيف حكمة الصانع ورفقته وبديع صنعته وحسن نظام الطبيعة ولطيف آثارها. فعلم المناظر أحد المعاني التى تظهر فيها حكمة الصانع جلت عظمتة ولطف صنيعه، وتطلف للطبيعة فى نهضة آلات البصر الهيئية التى بها يتم الاحساس وبها تتميز المبصرات<sup>(٦)</sup>.

وفى المقالة السابعة من "الكاسر الكرى" يستمر الإبداع للخالف اعتمادا على العقل المحض وبرايمه<sup>(٧)</sup>. لذلك تكثر أفعال البيان ولفظ البرهان، واستعمال برهان الخلف وهو إثبات استحالة النقيض<sup>(٨)</sup>. وتقل من طبع الخطاب للتجريدى الرسوم للتوضيحية. وكذلك الأمر فى "العنسة الكرية"<sup>(٩)</sup>.

(١) ابن الهيثم: كتاب المناظرة ص ١٣٧/٨١/٢٤٣/٨٤-١١٤-١١٥/٢١٥-١١٩/١٢٠-١٥٩/١٦٠.

١٧٤-١١٨/٣١٨/٣٨٥/٣٩.

(٢) السابق ص ١٣٧-١٣٨/١٥٣.

(٣) السابق ص ١٠/١٢٧.

(٤) السابق ص ١١٤/١١٨/٨٢/١٣٨-١٣٩/١٥٤.

(٥) السابق ص ٦٣/١٢٩/٣٥٦.

(٦) السابق ص ٥٩/٦٢/١٨٧-١٨٩/١٩٥/٣٣٨/٥٣٢.

(٧) ابن الهيثم: كتاب المناظر، المقالة السابعة (الكسر الكرى)، علم الهندسة والمنظر فى القرن الرابع الهجرى (ابن مهمل، القوهى، ابن الهيثم) د. رشدى راشد ص ٢٦٩-٢٩٠ وقد تبين مما بيناه ص ٢٧٦.

(٨) وإذا قد تبين ذلك ص ٢٦٩، وذلك ما أردنا أن نبين ص ٢٧٥/٢٧٨/٢٨٩/٢٨٩، برهان ذلك ص ٢٧٠ وبرهان ذلك ما بيناه ص ٢٩٠، وهذا محال ص ٢٧٢-٢٧٣/٢٧٥-٢٨٥/٢٨٦/٢٨٨.

(٩) السابق ص ٢٩١-٢٩٦.

لما في "كيفية الارصاد" له أيضا فانه يتناول موضوع الفلك مباشرة. ينبغي فيها الواقد والموروث تماما. يترك ابن الهيثم القليل والقليل، ويتوجه إلى الموضوع مباشرة ثم التحقق من صحة الأقوال بمراجعتها على التجربة<sup>(١)</sup>. وكالعادة يتحدث ابن الهيثم عن فرق ومذاهب من الفلاسفة في علم الهيئة ولا يذكر أسماء أعلام أو أماكن. وهناك نصوص زائدة على النص الأول إضافة من النسخ أو للقارئ أو المالك لوضع علامات للأفلاك من المستوى التجريدي للنص نقلا عن ابن الشاطر ولتعميم الفائدة وذكر المراد منذ إرخس وبطليموس والمأمون في بغداد والبتاني في الشام والحاكم في مصر، وإحالة إلى شيخ المشايخ السيد لطحان ونكره تقويم النيرين من الزيج للحكمي لابن يونس وتقويم الخمسة المتحيرة من الشاهي الفيك، ومراجعة ذلك بالعين في مصر المحروسة<sup>(٢)</sup>. والرسالة تعتمد على العقل الخالص والمدخل الفلسفي للنظرى من أجل تحويل الفلك إلى علم دقيق. وقد يظهر الموروث في اللاوعى للمعرفى فى التصور الإسلامى للعالم المنبثق من التوجه القرآنى نحو الكون والمطابق لنظام الكون ذاته. فعلم الفلك الذى هو من عمل الذهن هو الذى يربط بين تصور الوعى للعالم وما ينتج بالاعتبار أى بالتقاييس من إدراك نظام الطبيعة بدافع اشتياق النفوس إلى معرفة الحقائق مع الأخذ فى الاعتبار تغير المراد بتغير الأماكن فى المغرب أو المشرق وأن الزمان مرتبط بالمكان<sup>(٣)</sup>. ويضيف ابن الهيثم الآلات إلى الرصد، فالعمل والنظر علم واحد. ويبدو مسار الفكر فى أفعال البيان التى تكشف عن هدف للتوضيح والبرهان<sup>(٤)</sup>. والمقال موجه إلى المتعلمين دون المتخصصين أو المحققين<sup>(٥)</sup>.

وبالرغم من قلة العبارات الإيمانية التقليدية باستثناء اليملة والحمدلة إلا أن علم الفلك قريب من الأمور الإلهية. لذلك يتم علو المنزلته وشرف الرتبة، يحسن الظن بأهل الصناعة ومحبتهم للحق واجتهادهم فى معرفته<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن الهيثم : فى كيفية الارصاد، تحقيق د. عبد الحميد صبرة، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الثانى، للعدد الأول، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب ١٩٧٨.

(٢) السابق ص ٣٤.

(٣) السابق ص ٣١/٢٧-٢٦/٢٣/١٤/١٢.

(٤) وجود ما يدرك بالعين من ذلك مطبقا لما يلزم بالأنور البرهاني، السابق ص ٢٣/١١ لجملة العالم مع تغير أحواله، نظامه وأنواع أجزائه مع اختلافها لتكلف ولجزئيات أنواعه تحار فى جميع ذلك الاكثار وتقل فيها الأفهام، وتكثر عن ثلثها الحيرة، وتميز عن إدراكها الخيرة، ص ٤-٥.

(٥) السابق ص ٣١/٢٧-٢٦/٢٣/١٤/١٢.

(٦) بهذا الذى شرحناه هو الطريق الذى به أدرك الفلاسفة فى علم الهيئة جميع ما أدركوه من كفيات-

وفى رسالة "الأثر الظاهر فى وجه القمر" له أيضا جمع بين الفلك والمناظر، وطرح إشكال الموضوعية والذاتية، هل ما يرى ظاهرا على وجه القمر له وجود موضوعي لم أنه إدراك ورؤية؟<sup>(١)</sup>. لا يعتمد على الولد أو الموروث بل يرجع للتراث العلمى كله حول الموضوع، وينقد جميع الآراء السابقة ويبين بطلانها بالتجربة دون تخصيص لها فى أسماء أعلام أو أسماء فرق أو مذاهب. فقد نكلت فى الموضوع آراء ستة كلها خاطئة، أولا أن هذا الأثر الظاهر فى وجه القمر هو نفس جرم القمر شفاقا أو خشنا، ثانيا أنه خارج عن جرم القمر ومتوسط بين الجرم والبصر، ثالثا أنه صورة نظير بالانعكاس على سطح القمر لصورة الأرض، رابعا أنه صورة البحار فى الأرض بالانعكاس، خامسا أنه صورة للجبال فى الأرض بالانعكاس، سلما أنه صورة قطعة من الأرض بالانعكاس. وكل هذه الآراء تتكرجح بين الوجود الموضوعي للظاهرة، الرأى الأول والثاني، والوجود الذاتي لها، صورة انعكاسية فى البصر، الآراء الأربعة الأخيرة. وابن الهيثم من أنصار الوجود الموضوعي للظاهر وهو عالم الإبصار<sup>(٢)</sup>. ويبرهن على ذلك بالدليل. لذلك نكثر أفعال البيان والدليل، ويتحدث بضمير المتكلم فهو الذى يبحث ويتحقق ويحكم، يطور العلم ويكمّله. ونقل الإيمانيات إلى أقصى حد لا تتجاوز البسمة والحمدلة<sup>(٣)</sup>.

ب- نصر بن عبد الله المهندس. وفى رسالة "فى استخراج سميت القبة" لنصر

= الحركات السماوية وهيكات لفلكتها وأنواع اختلافاتها والهيئات التى نكرناها هى غاية ما أدركوه ونهاية ما بلغ اليه، وأن ما أدرك من ذلك لمظيم فى جنب ما عليه هذا المطلوب من القوض وصعوبة المسلك وتقند المرام ولما هو به من علو المنزلة وشرف الرتبة والقرب إلى الأمور الإلهية، السابق ص ٣٤ فلما تبين جميع ذلك واستقر، قطعوا بأن أمور الكواكب تجرى على هذا النظم لأنه موافق لما وجدوه من حركاتها وشبهه بما هو دائم البقاء بعيد من الفساد ملائم للأمور الإلهية ودونوه فى الكتب، وسيروا الكواكب بحسبه، واعتمدوا عليه، وصار صناعة ينظر إليها كل من اشتاق إلى علم الهيئة ومعرفة الحقائق. ونقول من بعد هذا بظنية حسن الظن بأهل هذه الصناعة ولمحبتهم كان الحق واجتهادهم أنهم من بعد هذا كله رصدوا من كل ولد من الكواكب ما ثبتوا لهم من الحركات، وربّوه من الهيئات، واعبروه وحصلوه ليزيدوا ثقة به وثيقا له، السابق ص ٣١-٣٢.

(١) الحسن بن الهيثم: الأثر الظاهر فى وجه القمر، تحقيق عبد الحميد صبره، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، المجلد الأول، العدد الأول ١٩٧٧.

(٢) "وجميع هذه الآراء تبطل وتضمحل عند تحقيق للنظر. ونحن نبين فساد جميع هذه الآراء ثم نبين بعد ذلك مائة هذا الأثر، السابق ص ٨" وقد تصرفت ظنون الناس فيه ونشأت آراءهم، السابق ص ٧. "قد تبين من جميع ما بيانه فساد الآراء التى كنمنا ذكرها. وقد تبين أيضا أن الأثر هو نفس جسم القمر وليس لمعى خارج عن جرمه ولا صورة"، السابق ص ١٣.

(٣) السابق ص ١٧/١٥/١٣/٧.

بن عبد الله المهندس يغيب الواقد والموروث ويتضح الدافع على الإبداع الخالص<sup>(١)</sup>. وهو واقع على وليس مجرد حب استطلاع نظري. وهو البحث عن سمت القبلة واتجاه الكعبة لبناء المساجد. لذلك ارتبط الفلك بالمهندسة. ووسيلة ذلك إيجاد طريقة سهلة والبحث عن وسائل عملية وبرهان قصير<sup>(٢)</sup>. ونقل العبارات الإيمانية. تكفى للبسملة والحمدلة والصلاة على النبي والدعوة بالتوفيق للصواب. وتنتهى الرسالة كوثيقة شرعية، تاريخ النقل ومكانه، ومقابلة خط النسخ مع الخط الأصلي.

٤- الموسيقى. كانت للموسيقى ضمن علوم الحكمة، ألف فيها الكندي والفارابي وابن مينا وابن باجة.

أ- ابن باجة. ويمثل الإبداع للموسيقى عند ابن باجة (٥٣١هـ) فى 'من كلامه رضى الله عنه فى الألحان'<sup>(٣)</sup>. كانت الموسيقى من الموضوعات الرئيسية فى الأندلس مثلها فى البصرة ويغداد واستنبول فيما بعد. المهم عند ابن باجة هو الربط بين النغم للتأليفية والأفلاك، الألحان فى الإنسان والألحان فى الطبيعة، النغم فى النفس والنغم فى الكون. والسؤال هو: هل تدخل الموسيقى فى العلوم الرياضية باعتبارها تحليلًا للذبذبات أم فى العلوم الانسانية باعتبارها تنوُّقًا للأنغام والمقامات؟

ب- صفى الدين الأرموى. وفى كتاب الأوار فى الموسيقى' لصفى الدين عبد المؤمن بن أبى المفخر الأرموى البغدادي (٦٩٣هـ) يغيب الواقد والموروث معا ويتم تأسيس الأنغام والأدوار بحثًا عن الأسباب فى التناغم والتناظر من داخل الصوت وليس اعتمادًا على الأدبيات المنقولة عن القدماء<sup>(٤)</sup>. تكثر التقسيمات والرسوم الرياضية من أجل

---

(١) نصر بن عبد الله المهندس: استخراج سمت القبلة، تحقيق Richard Lorch، معهد التراث العلمى العربى، جامعة حلب، المجلد ٦ للعددان ٢/١ علم ١٩٨٢.

(٢) فلأن الضرورة تدعو الناس إلى بناء المدن والمساجد فيها كذلك حاجتهم إلى المعرفة بالسمت عنه يكون نصب المحراب ضرورياً وذلك أن الفرض فى نصب المحراب هو أن يكون الامام وجهه نحو البيت الحرام فإن صلاة الامام هو صلاة من يصلى وراءه وطلب هذا المعنى من طريق اللصاف صعب. وقد اتفق لى طريقة سهلة قريبة للمأخذ بآلة تتخذ شبه نصف كرة وكنت قبل هذا ذكرت هذه الطريقة فى غير هذه الرسالة. فمن تقع إليه تلك الطريقة فيجب أن يعلم أنها ذلك، وإن خالف شيء شبه هذه الرسالة فأتى بعد المعيد لم فتكره فصلت الرسالة ثانياً. ولما أصف لك العمل بهذه الآلة من هاهنا، السابق ص ١٥٣-١٥٤.

(٣) الرسائل ص ٨٢-٨٣.

(٤) صفى الدين عبد المؤمن بن أبى المفخر الأرموى البغدادي: كتاب الأوار فى الموسيقى، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصوير د. محمود أحمد الحنفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة -

إيجاد البراهين الدلالية في الموسيقى كعلم. ومع ذلك يحضر الموروث الشرقي في اللاوعي المعرفي خاصة الموروث الفارسي في المصطلحات الموسيقية مثل فرست والنهفت واليومليك والنوروز والزنكولة والزينكند والراهوي واليزيك والكوشت التي تبلغ حوالى نصف المصطلحات. كما تظهر أسماء المدن المحلية كمصدر ثان للمصطلحات مثل عراق، أصفهان، نهاوند والحجازين أو أسماء أعلام مثل الحسيني أو أسماء عربية خالصة مثل عشاق ونوى ومحير وعزال. كما يستعمل الشعر العربي كشواهد. فالشعر موسيقى للكلمات، والموسيقى شعر الأصوات. الموسيقى علم رياضى وعلم صرفى فى آن واحد. ويتألف للكتب من خمسة عشر فصلا فى النغم والميلتين ونسب الأبعاد وأسباب التناقل والتلائم ونسب الألوار وطبقتها والإيقاع والمشهور منها، وأحكام الأوتار واستخراج الألوار منها مع قدرة على وضع مصطلحات عربية رياضية مثل الثقيل والخفيف وخفيف الثقيل، ولرمل وخفيف للرمل والهج. وتقل العبارات الإيمانية إلى الحد الأدنى باستثناء لبسلة ومدح الله ثم التحول كالعادة إلى مدح السلطان<sup>(١)</sup>.

#### خامسا: الإبداع العظمى.

١- الإبداع الطبيعى. للكندى ظهر الإبداع مبكرا للغاية عند الكندى (٢٥٢هـ) أو الفلاسفة مرورا بالمجستاني (٣٣١هـ) وابن باجه (٥٣١هـ) حتى شرف الدين الطوسي (٦٧٢هـ). وتبقى ظاهرة الإبداع الفلسفى عند الكندى ظاهرة فريدة تسترعى الانتباه وفى حاجة إلى تفسير. فالإبداع عادة ما يكون لحظة ثالثة بعد النقل لحظة أولى، ثم التحول لحظة ثانية. عند الكندى الإبداع لحظة أولى. لذلك تنقل الفلسفة من مرحلة للنقل إلى مرحلة الإبداع مباشرة بل فى جيل واحد، وشخص واحد، هو الكندى نفسه. لذلك سمي بحق فيلسوف العرب.

أ- الإبداع المبكر. فمن مجموع رسائل الكندى المنسوبة إليه لا ينكر أعلام الوافدين إلا فى ١٤% منها، أرسطو ثم سقراط ثم أفلاطون ثم بقى الرياضيين مثل أرشميدس، وإسقلاروس، ومناطقة مثل فرفوريس وجفرالبيين مثل بطليموس أو أطباء مثل

١٩٨٦. وقد حظى المؤلف برضى هولاكو الذى عينه وزير الأوقاف مع أنه كان نديم المعتصم

المقتول، وقد ترجم إلى اللغة اللاتينية وأصبح من مصادر الموسيقى الغربية.

(١) أما بعد، فقد أمر من يجب على امتثال أوامره، ولتتبع بالسمى فى مسالك مراعى خواطره أن أضع له مختصرا فى معرفة النغم ونسب أبعاده وألواره وألوار الإيقاع وأنواعه على نهج يغيد العلم والعمل تجللت إلى ما أمر به ممثلا وبيت مما منح للخطر فيه، السابق ص ٨٩.



والعلمية المنشورة لا توجد بها إشارة إلى اليونان لا علمة ولا خاصة، لا في العنوان ولا في الصלב، لا صراحة ولا ضمنا أى أن الإبداع الفلسفى والعلمى ممكن دون الغير، الوافد أو الموروث،<sup>(١)</sup> بقدره العقل على التركيز على موضوعه، والتأمل فى الطبيعة. الإبداع الفلسفى ممكن دون اليونان<sup>(٢)</sup>.

أما بالنسبة إلى الموروث فقد بدأ الإبداع أيضا مستقلا عنه إلى حد كبير كما هو مستقل عن الوافد. فمن رسائل الكندي للفلسفة نكتن أنهما فقط يحملان لفظ الله وحدانية الله، طاعة الله عز وجل،<sup>(٣)</sup> ولا شيء فى الرسائل العلمية<sup>(٤)</sup>. ورسالة واحدة بها لفظ قرأتى عام مثل الرؤيا<sup>(٥)</sup>. فنبية موضوعات الموروث فى المؤلفات المطبوعة قليلة للغاية حتى بعد إضافة موضوع الرؤية مما يدل على أولوية الإبداع على الوافد والموروث معا<sup>(٦)</sup>. فإذا أخذ المخطوط والمترجم فى الاعتبار تزيد النسبة قليلا على فرض أن روحانية مثل أرواح<sup>(٧)</sup>. وإذا أخذت كل المؤلفات المنسوبة إلى الكندي المطبوعة والمخطوطة والمفقودة لا يتجاوز الموروث طبقا لحاويها إلا نسبة ضئيلة عن التوحيد والعدل والاستقامة والاباحة العقلية قبل الحظر. وهى موضوعات كلامية اعتزالية. وموضوعات الزجر والقال موضوعات قرآنية. ولرد على المنانية والتثوية والملاحدين والنصارى فرق غير إسلامية كجزء من الفرق داخل الحضارة الإسلامية. والمنية أهمها وهى موضوع أربع

(١) الرسائل الفلسفية الست: ١- فى الفاضل القريب الحق الأول لتمام والفاضل ناقص الذى هو بالمجاز ٢- فى إيضاح تنهاى جرم العالم ٣- فى مائة مالا يمكن أن يكون لا نهاية له وما إلى ذلك لإنهاية له ٤- رسالة فى وحدانية الله وتنهاى جرم العالم ٥- فى الإبادة عن الصلة الفاعلة القريبة للكون والقصاد ٦- أنه توجد جواهر لا أجسام. والرسائل العلمية الثمان: ١- فى الإبادة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبيعة العناصر الأربعة ٢- فى أن العناصر والجرم الأقصى كرية للشكل ٣- فى علة التاج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير ٤- فى الجرم الحائل بطباعه اللون من العناصر الأربعة والذى هو علة اللون فى غيره ٥- فى لعة لتي لها يبرد أعلى الجو، ويسخن ما قرب من الأرض ٦- فى علة اللون اللازوردى الذى يرى فى الجو فى جهة السماء ويظن أنه لون السماء ٧- فى لعة لتي لها تكون بعض الموقع لا تكاد تخطر ٨- رسالة فى تلون كون للضباب.

(٢) هما: رسالة فى وحدانية الله وتنهاى جرم العالم، رسالة فى الإبادة عن سجد الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل. رسالة فى ماهية النوم والرؤيا.

(٤) النسبة ٤٢:٢ وباضافة الرؤيا ٤٢:٣ أى ٥٠% تقريبا. وإذا أضيف المخطوط والمترجم تصبح النسبة ١٠٠%. وإذا كلفت رسائل الكندي ٣٦١ رسالة موضوعات الموروث منها ٢٧ رسالة أى نسبة ١٣%

من مجموع التكليف فى حين أن ٨٧% إبداع خالص.

(٥) وهى: ١- مقالة فى الرد على النصارى ٢- الرسالة الحكيمية فى الأسرار الروحانية ٣- رسالة فى روحانيات الفكر كعب ٤- رسالة فى استحضار الأرواح ٥- رسالة فى الرؤيا والمنام، تصنيف من ٧٠-٧٩.

رسائل نظرا لخطورة الثنائية على التوحيد<sup>(١)</sup>. وموضوع النبوت وإثباتها موضوع كلامي، والروحانيات والكلوكب والطب واستحضار الأرواح موضوعات موروثة. ورسالة واحدة تستشهد بآية قرآنية، وأخرى تذكر الله عز وجل. فموضوعات الرسائل ثلاث كلها موروثة: كلامية وفرق وروحانيات<sup>(٢)</sup>. وفي معظم الرسائل الفلسفية لا توجد آيات قرآنية إلا في ثمانية منها في السؤال عن معنى «الولنج والشجر يسجدان». والثانية داخل رسالة عن كمية كتب أرسطاطاليس. فالخليفة إذن ليس أرسطو بل التوجه القرآني. أرسطو مجرد مادة. المهم هو للتصور الإسلامي في النص<sup>(٣)</sup>.

ويمكن تصنيف كل مؤلفات الكندي في سبعة عشر علما أو موضوعا لا تريد العلوم للفلسفة بالمعنى الدقيق، للفلسفة والمنطقية والجدليات والنفسيات والسياسيات والتقدميات على ربح المؤلفات، والثلاثة أرباع الأخرى كلها في العلوم الرياضية والطبيعية. بل إن للمؤلفات الفلسفية بالمعنى الدقيق لا تتفصل عن المؤلفات العلمية، وتبدو مرتبطة بالطبيعية وبالرياضيات والصناعة، كما أن الكتب المنطقية مرتبطة بالصناعة وبالطبيعية وبالأصوات<sup>(٤)</sup>. وبعض الموضوعات العلمية ترتبط ببعض

(١) مثل : ١- لقول في الرد على النصارى وإبطال تأليفهم على أصل المنطق والفلسفة، ٢- رسالة في الرد على المنائية في العشر مسائل في موضوعات الفلك، ٣- كتاب رسالته في الرد على المنائية ٤- كتاب رسالته في الرد على لثوية ٥- كتاب رسالته في نقض مسائل الملحدين.

(٢) كتاب في الرد على المنائية، إحدى فرق الضلالة الثنتين بالأسلمين للنعين ٧- رسالته في مابعد الطبيعة في الرد على المنائية ٨- في موته دون كماله لسنى الطبيعة التي هي ١٢٠ سنة (مفر للتكوين ٣: ٦ لا تحل روجي على الإنسان أبدا لأنه جسد وتكوين لفرسه ١٢٠ سنة) ٩- كتاب التوحيد المعروف بقم الذهب، الموضوعات الكلامية مثل: ١- كتاب في الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات والتوحيد ٢- كتاب في أن أفعال البرارى جل اسمه كلها عدل لا جور فيها ٣- كتاب رسالته في التوحيد من جهة العدد ٤- كتاب رسالته في تثبيت الرسل عليهم السلام ٥- كتاب رسالته في الاستطاعة وزمان كونها ٦- كتاب رسالته في التوحيد بتفسيرات (الآيات القرآنية) ٧- كتاب رسالته في افتراق المال في التوحيد وأنهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه ٨- كتاب في إثبات النبوة ٩- كلام له مع ابن الروندى في التوحيد ١٠- كلام دون على بعض المتكلمين ١١- كلام في المبدع الأول ١٢- رسالة إلى أحمد بن المعصم في تجويز الدعام من الله عز وجل لمن دعا به ١٣- رسالة في أن ما بالإنسان إليه حاجة صلاح له في العقل جل أن يحظر.

(٣) رسالة في الإجابة عن سجود الجرم الأسمى وطاعته لله عز وجل، سؤال عن معنى «الولنج والشجر يسجدان» وفي كمية كتب أرسطوطاليس ... (قال من يحيى العظمى وهو رميم).

(٤) الارتباط ببعض المسائل العلمية في الرسائل ١٠/٩/٨/٧، والطبيعية في ١٧/١، والصلص في ١٨، والصناعة في ١٩. والكتب المنطقية المرتبطة بالصناعة في ٣١، والطبيعية في ٣٠، وبالأصوات =



الموضوعات الفلسفية بالمعنى العام مثل التشابه بين رئيس البدن ورئيس المدينة في الطبييات، والرد على المنانية، والجدل في الفلكيات، وبعض موضوعات الأخلاق مثل الوفاء في الأنواعيات (الكيمياء)<sup>(١)</sup>. والغالب على مؤلفات للكندى النزعة العقلية وكان الفلمسة بدلت علمية عقلية، وأن الاشتراقيات طارئة عليها ومتأخرة عنها. من حيث الكم أكثرها الرياضيات والفلكيات ثم الكيمياء ثم الفلسفة ثم الطبيعيات والجغرافيا والجدليات. وأقلها النصفانيات وللتقديمات ثم الميسمات.

= في ٢٩٠ وفي الطبيعيات التشابه بين رئيس البدن ورئيس المدينة في ١٢٥ . وفي الفلكيات الرد على المنانية والجدل في ٢٥، وفي الأنواعيات (الكيمياء) في ٢٥. وكان من الأفضل في الرسائل المنشورة الفلسفية والعلمية تصنيفها حسب العلوم أو الموضوعات: الفلسفة وتشمل المنطق وما بعد الطبيعة (رسالتان)، وللتصور للنزى للمالم (٧رسائل)، والنفس (٦ رسائل)، والطمية فيما يتعلق بالطبيعيات وفلكها والآثار الطولية. (في الجزئين ٢٥ رسالة ١٤ فلسفية + ١١ علمية).

(٣) أين لمي صيدبة	القطبي	أين للندم	العلم أو الموضوع
٢٢	٢٠	٢٢	١- للفلسفة
١١	٩	٩	٢- للمنطقية
١٠	١١	١١	٣- للصايات
٨	٨	٨	٤- للكليات (صاحب الدوائر)
٨	٦	٧	٥- الموسيقيات
٢٣	١٨	١٩	٦- للجورميات
٢٥	٢١	٢٣	٧- الهندسيات
٢٠	١٤	١٦	٨- الفلكيات
٣١	٢٤	٢٢	٩- الطبيعيات
٩	٩	١٠	١٠- الاحكاميات (المواقيد)
٢١	١٦	١٧	١١- الجدليات
٥	٥	٥	١٢- النصفانيات
١٢	١٢	١٢	١٣- السوسيات
١٨	١١	١٤	١٤- الاحكاميات (الأرصاء)
٩	٨	٥	١٥- الابدانيات (الجغرافيا)
٥	٤	٥	١٦- للتقديمات (التاريخ، الاخبار)
٤٢	٣٢	٣٣	١٧- الأنواعيات (الكيمياء)
٢٨١	٢٢٨	٢٤١	المجموع
٦١	٦٢	٦٥	مجموع العلوم للفلسفة
٢٥٪	٢٧٪	٢٧٪	نسبة العلوم الفلسفية

وقد قام الكندي بكل هذا للتأليف دون شرح أو تلخيص أو جوامع كما فعل ابن رشد فيما بعد من أجل تمثيل الواقد واستيعابه. كانت معرفته به مباشرة من الترجمة وربما كان هو مترجما. كانت الترجمة جديدة لا تحتاج الى شرح أو تصحيح فهم من سوء تأويل الشراح كما شعر ابن رشد الحاجة الى ذلك فيما بعد. وربما لأنه كان عالما يفكر على معطيات العلم، ويتأمل في الظواهر الطبيعية مباشرة دون توسط النصوص الواقد أو الموروثة على عكس الفارابي الذي كان يعرض الواقد، وابن سينا الذي كان ينسق الواقد وينظر الموروث. كان الفيلسوف ذا ثقافتين، واقد وموروثة. يتلقى الموروث أولا كما تلقى الكندي علوم القرآن والدين والكلام ثم اللغة والأدب ثم الواقد، العلوم الدخيلة، مثل الفلسفة. وكان على علم باللغات السريانية واليونانية. كان أعلم أهل زمانه بأرسطو. وكان العصر يساعد على ذلك، الحرية التي لأبائها الخلفاء مثل المأمون، وإباحة الكلام، واستزاج الأديان وثقافات الشعوب. وبالرغم من أن التأليف في موضوعات الثقافة الواقد إلا أنه يمثل قمة الاحتواء بعد أن قام العرض والتأليف بتطويع المادة العلمية.

ومعظم الرسائل لإبداعية العلمية الخلاصة إما تبتت أيضا ردا على أسئلة من الواقع وليس تبعية للواقد كما هو الحال في رسالة في مائة مالا يمكن أن يكون لا نهاية له<sup>(١)</sup>. والاجابة طبقا لقدرة المسائل على النظر والفهم، وتكرار السؤال والجواب في المقدمة والخاتمة مع الدعوة للمسائل بالسادس والتوفيق. وهي نفس الطريقة التي تتبعها الفارابي في "المسائل المتفرقة" وابن سينا في "الاجابة على أسئلة البيروني والسهلي". وكانت رسالة "الابانة عن أى جرم الفلك لا يقل شيئا من الكيفيات الأولى" بناء على سؤال<sup>(٢)</sup>. وفي باقي المؤلفات المفقودة هناك عشرات رسائل من هذا النوع، السؤال والجواب، في الرياضيات والطبيعية والمنطق أى في المسائل العلمية وليس في المسائل العلمية كما هو الحال في الفقه<sup>(٣)</sup>.

ويبرز هذا النوع الأدبي، السؤال والجواب، في الإبداع الفلسفي، في السؤال عن العلة الفاعلة القريبة، وعن وحدانية الله أو عن معنى آية ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾. فموضوع السؤال ليس بالضرورة الواقد بل يكون للموروث أيضا أو ما ينتج في الوعي

(١) في مائة، رسائل جـ ٢ ص ١٩٤/١٨٤، طبعة الفلك ص ٤٦، المناصر جـ ٢ ص ٤٨.

(٢) هذه الرسائل هي : ١- مسائل مثل عنها في منقمة الرياضيات ٢- في مسائل مثل عنها عن أحوال الكوكب، ٣- في جواب مسائل طبيعية في كيفيات نجومية، ٤- فيما مثل عنه من شرح ما عرض له الاختلاف في صور المواليد، ٥- في المسائل، ٦- في مدخل الأحكام على المسائل، ٧- في جواب أربع عشرة مسألة طبيعية مثلها عنها بعض إخوانه، ٨- في جواب ثلاث مسائل مثل عنها، ٩- مسائل كثيرة في المنطق وغيره وحده والفلسفة، ١٠- مسائل في مسجلة الأهل وغيرها، تصليف ص ١١/١٧/٤٠/٤٤/٤٦.

الجمعي من حصيلته الجمع بين الوافد والموروث. فالسؤال عن الآخر وعن الآخر، عن مسألتهم وإيماننا، مع الدعاء بالسداد والتوفيق<sup>(١)</sup>. للسائل يسأل الحكم فيصبح الحكم مسؤولاً. والجواب المختصر للتصير أفيد عملياً من الجواب للمسيب الطويل. وتكون فرصة الكندي في هذه الدعوات لتحرر من الأسلوب الركيك. فيطلق لعواطفه العنان في السجع الأدبي واستعمال المترادفات والصور والتشبيهات التي تختفي تماماً في مرحلة النسق المنطقي عند ابن سينا، وتعود في مرحلة المراجعة السلفية عند الغزالي والمراجعة العقلية عند ابن رشد. فالاجابة عن تحديد وقت الدعاء بناء على سؤال. والمسائل عويصة على الروحانيين. وهي مشكلة في الواقع وليست في الواقع، مسألة صعبة على الفلاسفة وعلى غير الفلاسفة، على الفضلاء والأراذل إلا لمن عرفوا الموضوع في الموروث. فالموروث به حل لكل للمسائل العويصة<sup>(٢)</sup>.

بل إن الموضوعات العلمية الخاصة أيضاً كتبت كاجابات على أسئلة. فالسؤال لا يقتصر فقط على الاهتمام العام بل يتعلق أيضاً بالاهتمام الخاص مثل السؤال عن علة اللون للزوردي الذي يظن أنه لون السماء. والاجابة قدر اهتمام السائل وقدرته على الفهم مع الدعوة له بالتوفيق في بداية الرسالة وفي نهايتها. وكذلك السؤال عن الجرم الحامل بطبيعته اللون من العناصر الأربعة وهو مركب منها، والاجابة قدر فهم السائل وكان الاجابة لها مستويات، خاصة وعامة مع الدعاء بالتوفيق. وكذلك السؤال عن الضباب والتلج، وهي ظواهر تسترعى نظر العالم والامان العادي لما فيها من حب الاستطلاع، ضباب الصباح، والتلج على قمم الجبال يلاحظها أناس قدموا من الصحراء. والاجابة كافية، لا بالمسببة ولا بالمخلة. ومع التلج يكون السؤال عن البرد والبرد والبرق والصواعق القريبية والبعيدة التي قد تكون أسباب وضعها الله في الكون. والاجابة أيضاً بحسب موضع السائل من العلم والدعوة له بالتوفيق<sup>(٣)</sup>.

ويبدو أن التأليف المصطنع حتى في الإبداع للفلسفي كما هو الحال في "الإبادة عن العلة للفاعلة القريبة للكون والفساد". فالإبداع في بدايته يبحث عن شكل يستقر في نهايته. والكندي أو المبدعين مازال يبحث عن شكل الخطأ. فبعد الدعاء والمقنة عن المنهج والموضوع تبدأ القسمة العقلية له. ثم يتعين الحديث في الطبيعيات والالهيات ثم في

(١) الحلة جـ١ ص ٢١٥-٢١٦، وحفظة الله جـ١ ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) لصوص نظفية مهذاه، ص ٦٥.

(٣) اللون جـ٢ ص ١٠٣/١٠٨، الجرم الحامل جـ٢ ص ٦٤/١٦٨، التلج ص ٨٠.

الحيوان والنبات والعمران. ثم تكمل الخاتمة من المنهج عودا على بدأ، وخاتمة ثانية. فالأقسام متداخلة. وكل قسمة نتيجة للأخرى. ويصعب للتمييز بينها إلا على وجه العموم. وللرسالة ناقصة لا يوجد بها إلا الفن الأول. ويبدو التأليف المصطنع أيضا في "وحدانية الله وتناهي جرم العالم". إذ تتضمن الرسالة الدعاء ثم السؤال والاجابة. المقدمات الأولى عن المنهج ثم تطبيقاتها لاثبات الموضوع. وقد يقل هذا للتأليف المصطنع حتى يمكن اكتشاف الأقسام المتضمنة فيه والتي لم تصل بعد إلى حد البنية، مثل "رسالة الكندي إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم". إذ يمكن التعرف على ثلاثة أقسام، الأول الدعاء لتقصير ثم الحديث عن منهج الفكر الرياضي. والثاني ذكر المصادر الرياضية الأربعة. والثالث تطبيق البرهان الرياضي في الموضوع الفلسفي وفي البرهان الفلسفي أيضا<sup>(١)</sup>.

ب- في المعادن والكيمياء. ويبدو إيداع الكندي (٢٥٢هـ) مبكرا في العلوم الطبيعية وفي علم المعادن وفي علم الكيمياء. ففي علم المعادن رسالة "السيوف وأجناسها". وهي رسالة تخلو من اللوافد أو الموروث ككونين علميين ولكنها تنظر للواقع تنظيرا مباشرا<sup>(٢)</sup>. ولا تنقسم أبوليا أو فصولا، ولكنها تبدأ بمقدمة عامة عن الحديد الذي تصنع منه السيوف، الحديد والفولاذ وأنواعها العتيق وغير العتيق فالقسمة أولى طرق التعريف<sup>(٣)</sup>. وتظهر البيئة الجغرافية التي تشتق منها أسماء السيوف وكلها أسماء محلية مثل فارس وسرنديب على حدود الاوطان وفي قلبها، والكوفة والبصرة وخراسان والمنصورة وخمروان ودمشق ومصر وبغداد. وقد تكون النمسة إلى شخص مثل زيد. وتظهر أسماء الأقوام مثل الروم والشرارة والفرنجة. وقد يحال إلى العصور والأزمان مثل الجاهلية. ويظهر الجناح للشرقي فارس والهند قدر ظهور الجناح الغربي، روما والفرنجة وكما تبدأ بأمر مولانا الإمام أن يرسم لأوصاف السيوف بقول يعم أجناسها تنتهي بالدعوة له بطلو للعمر والبقاء<sup>(٤)</sup>.

(١) الإذابة عن الحلة الفاعلة القريبة للكون والفساد، الرسائل جـ ١ ص ٢١٤-١٣٧، رسالة الكندي إلى أحمد بن محمد الخراساني في إيضاح تناهي جرم العالم، رسائل جـ ١ ص ١٨٦-١٩٢.

(٢) الكندي: السيوف وأجناسها، أخرجهما القاسم قام عبد الرحمن زكي، المدرس المتكبد بمعهد الأثثار.

(٣) الحديد ينقسم إلى معدن وما ليس بمعدن أي للفولاذ. والفولاذ ينقسم إلى العتيق والمحدث وما ليس بعتيق ولا محدث ينقسم إلى غير مولد مليماني وغير مولد سرنديبي. والسرنديبية تنقسم إلى أربعة أقسام، والمولد إلى خمسة أقسام.

(٤) الأنواع أحد عشر نوعا وهي: اليمانية، القلمية، السلمانية، السرنديبية، البيض، الفرنجية، المولدة، =

وفى علم للكيمياء كتب للكندى رسالة ثانية "فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتلثم ولا تكل"<sup>(١)</sup>. والموضوع عربى أصيل منذ الشعر العربى قبل الإسلام فى مجتمع قبلى محارب، وإسلامى فاتح. ومنهج الكندى للكيمياء العملية وما وقعت له من معاناة فى الموضوع. فالكيمياء ممارسة عملية أكثر منها بحثاً نظرياً. فالرسالة فى صناعة السيوف بحيث لا تتلثم ولا تتاكل ابتداء من برادة الحديد وسقيلاتها، وآلات قطع السيوف والزجاج. كما تقوم على منهج للقسمة مثل قسمة الحديد إلى لونين، ذكر وأنثى ثم انقسام الذكر إلى قسمين، والأنثى إلى قسمين، فالمنطق آلة للعلم والعقل مدخل إلى الطبيعة.

وتخلو الرسالة من الأبواب والفصول. إنما تبدأ أكثر من الفقرات بتعبير "توح آخر" طالما أن الرسالة فى أنواع الحديد والسيوف. وللقيل "باب آخر" أو كلاهما "باب نوع آخر" أو "آخر" فحسب. وتظهر البيئة المحلية فى اشتقاق الأسماء مثل الفرس والحجاز وسرنديب. وقد تختلف الأسماء والمسمى واحد. وتظهر البيئة الشرقية الهندية مثل برادة الزماهن وصفة السيوف الهندية. والأسلوب لم يستقر بعد من ناحية التأليف العربى كما هو معروف فى خطب الكندى. والرسالة موجهة إلى المعتمدين أمير المؤمنين والدعوة له "ألم الله تعالى عرك، وحرس ليامك". وتظهر العبارات الإيمانية خلال الرسالة مثل "إن شاء الله تعالى"، فى آخر كثير من الفقرات. وتنتهى بالصلاة على محمد وآله وسلم.

٢- الإبداع الطبى. ويتركز الإبداع العلمى فى الإبداع الطبى أكثر من باقى العلوم الطبيعية كالتبعية والكيمياء والنبات والحيوان والمعادن. وقد بلغت شهرة طب العربى الآفاق. والعلم جزء من الفلسفة. والعلماء هم الفلاسفة<sup>(٢)</sup>. ولم تكن الفلسفة علماً مجرداً بل كانت تجارب حية للفلاسفة الذين كتبوا سيرة ذاتية تعبر عن مسارهم الفلسفى أو كتبها تلاميذهم نيابة عنهم<sup>(٣)</sup>. وبالرغم من أن التأليف كان أقرب إلى الجمع ثم الإضافة، وضع الأدبيات السابقة مع الموضوع، فتاريخ العلم جزء من العلم، إلا أن الإبداع العلمى واضح يتجاوز الوافد. والموروث المشخص فى أسماء الاعلام والمصنفات إلى الحديث عن القدماء أو المتقدمين. ليس العلم آخر مرحلة فيه بل هو تاريخه أيضاً لمعرفة تطور العلم

---

١- المحند البصرية، للمثقف، المصرية، للزماهن.

(١) لكندى: رسالة فيما يطرح على الحديد والسيوف فلا تتلثم ولا تكل، من ١٥٩-١٧٦ وعرفها فى المتن هى تفلذ جواهر الحديد للسيوف وغيرها من الأسلحة وسقيلاتها وأنواع الحديد التى تملح بها السيوف وما يطرح فيها.

(٢) وهذا عكس ما هو سائد فى الحضارة الغربية أن العلم ضد الفلسفة وعلى نقيضها.

(٣) وذلك مثل سير حنين بن إسحق، الرارزى، والغزالي. وسيرة البيروني عن ابن سينا.

ومراحلته. فعمل أزمة العلم في عصر تجد حلا لها في تاريخه<sup>(١)</sup>. الجديد يخرج من القديم ويتجاوزوه ولا ينقطع معه ويناقضه. وهو نمط تطور الوحي ومراحلته، للمسيحية من اليهودية والاسلام من المسيحية، نموذج التواصل والانقطاع في آن واحد. لذلك ضم الطب العربي طب الاغريق وطب باقي الشعوب مع طب العرب.

أ- الرازي. وبالرغم من دخول "الحاوي" و"المنصوري" في أشكال التأليف الأخرى إلا أن تقرير الرازي حول الزكام المزمع عند تفتح اللورد<sup>(٢)</sup> للرازي (٢٥١-٣١٣هـ) يمثل نموذجا للإبداع الخالص في الطب. يخلو من اللفظ والموروث على حد سواء<sup>(٣)</sup>. ويأخذ شكل السؤال والجواب، وهو شكل التأليف الفقهي كما هو معروف في أحكام السؤال والجواب في علم أصول الفقه، وأسلوب القرآن في الإجابة على أسئلة في صيغة «ويسألونك عن ...» والتي عرفت بمصطلح اسباب النزول. فهو تقرير وضعه الرازي لمعالجة أبي زيد اللباني (٢٣٦-٣٢٢هـ) استأذنه الذي كان يعاني من الزكام. وانتهى الرازي إلى اكتشاف الطب الجغرافي، طب الفصول الأربعة وطب النباتات أي طب البيئة. ولا يضم من العبارات الدينية في اللبانية والنهاية أكثر من البسملة والحمدلة والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى وآله وصحبه.

ب- ابن سينا. وتمثل أعمال ابن سينا الطبية الصغرى نماذج من الإبداع العلمي الطبي بالرغم من صمت ابن سينا عن مصادره على نحو ظاهر في باقي المؤلفات<sup>(٤)</sup>. تمثل هذه الرسائل الصغرى أعمالا فلسفية إبداعية بالأصالة وليست أعمالا تجميعية كما هو الحال في "الشفاء". وصيغتها إما للسؤال والجواب كما هو الحال في النوازل في لفقه أو الشعر، شكل التعبير العربي الأول الذي جاء للقرآن لورائته. وهو الذي بدأ التخصص في الطب كما وضع ذلك في "الاختصاص". وفي نفس الوقت حاول إقامة الطب على أسس فلسفية كما فعل ابن رشد في "الكليات" فيما بعد. فليس الطب مجرد علم عملي للعلاج. ألغاه كثيرة ومتعددة مثل: حجة الحق، رئيس العقلاء، أمير الأطباء، بقرط

(١) هذا على عكس الغرب الحديث الذي يفصل بين تاريخ العلم والطب من أجل ضرب مؤامرة للصمت عن مصادره والترويج لأسطورة الإبداع العقري الذاتي على غير منوال سابق.

(٢) الرازي: تقرير حول الزكام المزمع عند تفتح اللورد، تحقيق د. فريون، زهران، مجلة تاريخ العلوم العربية، معهد للتراث العلمي، جامعة حلب، المجلد الأول، العدد الأول ١٩٧٧.

(٣) ابن سينا: من مؤلفات ابن سينا الطبية: كتاب دفع المضار للكلية عن الأبدان الانسانية، كتاب الادوية الطبية، الأجزاء في الطب بالإضافة إلى أرجوزة في تكبير الصحة في الفصول الأربعة، دراسة وتحقيق د. محمد زهر اليافا، معهد للتراث العلمي العربي، جامعة حلب ١٩٨٤

العرب، أرسطو الاسلام، المعلم الثالث، الشيخ الرئيس، شرف الملك (بعد أن تقلد الوزارة). دخلت كثير من الأفكار الشرقية والغربية في مؤلفاته بالإضافة الى الموروث الشيعي إلا أنه كان قادرا على تمثيل ذلك كله وتجاوزه الى الإبداع الخالص. يغلب على أعماله الطب ثم الرياضيات ثم اللاهوت ثم الفلسفة ثم علم النفس ثم المنطق ثم التفسير، بالإضافة الى مراسلات ومؤلفات في الازدهار والقصاص والعشق والموسيقى<sup>(١)</sup>. ووضع نوعا من "لسان العرب" لم يتم.

في رسالة "رفع المضار الكلية عن الأبدان الانسانية أو تدرك أنواع الخطأ الواقع في التدبير" لابن سينا (٤٢٨هـ)<sup>(٢)</sup> يحصى الأمراض الكلية بدلية بالكلية كما هو الحال في الفلسفة، ويؤسس الطب على المنطق. ويدل تعبير "الأبدان الانسانية" على الفزعة الانسانية في الطب. فالأبدان ليست مجرد آلات عضوية صرفه. كما أن النصف الثاني من العنوان يشير الى الطب الوقائي السابق على الطب العلاجي. ويصف ابن سينا أنواع الخطأ في الهواء والحمام والطعام والماء والمشروبات والحركات والاستقراغ. وتخلو الرسالة من الولف والموروث تماما، وابن سينا قادر على ذلك وهو المعروف بلغفاء مصادره. يرجع في لتفصيلات الى الأدبيات السابقة. ويكتفى برصد الأمور الكلية تصنيفا وجمعا. يبدأ بالقول، فهو المؤلف وليس الآخر. ويعبر في تركيز شديد، متوجها نحو العمل، واضعا الطب في بيئته، مكتسفا الطب الجغرافيا أو الجغرافيا الطبية، ومدركا أهمية الحمام في العلاج. يحيل اللالحق الى السابق، والسابق الى اللالحق لبيان وحدة الفكر. ويتحدد الغرض الكلي للرسالة ومسارها البرهاني دون تكرار ما هو معروف سلفا. وهو شرط الإبداع. وبين البسملة والحمدلة للتقليديين يتم الانتقال من مدح الله الى مدح السلطان<sup>(٣)</sup>.

---

(١) عدد الاعمال: الطب (٤٢)، الرياضيات (٤١)، اللاهوت (٣١)، الفلسفة (٢٦)، علم النفس (٢٣)، المنطق (٢٢)، التفسير (٢).

(٢) السابق ص ١٢-١٣/٧٢، ١٣ لأن غرضنا في هذا الكتاب كما أمرنا به الاختصار وإفادة العمل دون إفادة حقيقة العلم، وأن لجنب الكلام فيما كنهناه وسلف المتقدمين فيه الحثية به. لذلك لم نشغل بالمجئيات، واشتغلنا بالمعدلات. فلند الآن أصناف الخطأ الواقع فيها لا على سبيل التقسيم بل على سبيل التصنيف والجمع بوجه كافي، السابق ص ٥٢.

(٣) "إن الشيخ الجليل أبا الحسن بن محمد السهلي، وهو من عرف بطول الهمة، وشرف الأرومة، ومحبة العلوم الحقيقية، والأخذ فيها بالحق الأوفى وارتباط المبرزين فيها وتحصيلهم عنده من حيث كانوا واحدا بعد واحد لما اصططنى بنظمي في عقد جملة، وضمني الى زمرته أمرني فيما أمر من الأوامر الحكيمة أن أعمل كتابا في رفع المضار الكلية للأبدان الانسانية. إذ تأمل الكتب الطبية فوجدتها قد صرف فيها أكثر العناية الى تحذير الأمور الضارة، وقصر فيها كل التقصير في تدرك ما يقع -

وتخلو رسالة الاموية القلبية<sup>(١)</sup> له أيضا من الواقد والموروث، باستثناء الحديث عن الحكماء والأطباء على العموم.. وتعتمد على العقل الخالص والرؤية الفلسفة العامة التي يتأسس عليها علم الطب مثل نظرية الخلق، ومفهوم الحياة، ودور الأفلاك والأجسام السماوية. وكل شيء فى بدن الانسان خلقه الله لوظيفة. فغائية الله هى غائية الطبيعة<sup>(٢)</sup>. ويجد ابن سينا البرهان على ذلك، ويزيل تناقض للفكر، ويحدد معنى الألفاظ، وينعى جهل الأطباء، ويتحدث بضمير المتكلم<sup>(٣)</sup>. ومع لبسلة والحمدلة كالمعتاد يتم الانتقال بسهولة من مدح الله الى مدح السلطان<sup>(٤)</sup>.

ولما كان الشعر هو ديوان العرب ووسيلتهم فى التعبير، نظم ابن سينا "أرجوزة" فى نكر الأمور الطبيعية وتقسيم الطب الى علم وعمل. تحتوى على أكثر من ألف بيت تختصر كتاب "القانون" وتصوره شعرا حتى يسهل حفظه. وبحر الرجز سهل التعليم. لم تكن أول قصيدة علمية. سبقتها قصيدة خالد بن يزيد فى السيمياء. عيها فقط ضرورة الحفظ، والاختصار، وعدم الشاعرية، واستبدال للكلمات من النساخ، والانتحال الجزئى. ومع ذلك شرحها كثيرون من الأطباء. لم يذكر فيها لافد ولا موروث إلا مرة واحدة ذكر بقرط فى بيت للحفاظ على الوزن والإيقاع ولضرورة الشعر وفى إطار من تصحيح نظريته بعد مراجعتها دون الاعتماد عليها أو استعمالها. فلين سينا فيلسوف وأديب يخضع الأدب للفلسفة نثرا وشعرا وينقد أديعاء العلم.

وتقسم الطب إلى علمى وعملى. ويشمل العلمى أربعة أمور: الأمور الطبيعية، وأحوال البدن، والأمسب، والعلامات. ويشمل العملى أمرين: حفظ الصحة، ومعالجة المرض<sup>(٥)</sup>.

= للمتهورين الواقعين فيما حذروه المخالفين لما أمروا به. فتلقيت أوامره العالية بالطاعة بقدر الاستطاعة، ورجوت أن تنتج بركة طاعنى لولى نعمتى ضروبا من للتوفيق يقصر عنها ذات مقدرتى، واستمكنت بالله نعم المحين، السابق ص ١١.

(١) ان الله تعالى خلق التجويف الأيسر من تجويفى القلب خزانة للروح ومعدنا لتولده. وخلق الروح الحيوانى مطية للقوى النفسانية تسريها فى الأعضاء الجسدانية، السابق ص ٢٢١.

(٢) السابق ص ٢٣٥-٢٤٧/٢٤٩.

(٣) كتب الشيخ الرئيس.. الى الشريف السعيد أبى الحسين بن على بن الحسين الحسبى. ورد على أمر السيد أن أجمع لمجلسه مقالة تشتمل على أحكام الأدوية القلبية أتحرى فيها الاختصار فتلقيته بالطاعة، وسألت الله التوفيق والعصمة... وقد حان لنا أن نتمم المقالة حامدين الواهب القوة على تكميها وش الحمد والأمنة وهو حبنا ونعم الوكيل، السابق ص ٢٩٤/٢٢١.

(٤) الأمور الطبيعية هى: الأركان(ماء، هواء، تراب، نار)، الأخلط (صفراء، دم، سوداء، بلغم)، الأمزجة (مفردة، مزدوجة)، الأعضاء الأصلية (البنى، الطمط، لجنين، التشريح)، الأرواح (عوامل نفسية)،





البسمة والحمدلة، حوالى سبع آيات كعمل مشترك بين المؤلف والناسخ<sup>(١)</sup>.

ج- ابن النفيس. وقد ساهم ابن النفيس (٦٨٧هـ) فى الإبداع الطبى قدر مساهمته فى أشكال التأليف الأخرى ابتداء من الشرح والتلخيص<sup>(٢)</sup>.

فى "رسالة الأعضاء" يغيب المؤلف والموروث، باستثناء ابن سينا مرة واحدة لبيان وحدة عمل ابن النفيس وشرحه لكتاب "القانون" فى الطب إشارة خارجية وليست فى النص نفسه كإحالة دلخية<sup>(٣)</sup>. ويدل شرحه لعلم الحديث على وحدة المعرفة العقلية والعقلية. وتظهر للزعة الانسانية فى صورة للطب "فى بيان احتياج الانسان الى الأعضاء الرئيسية ومواقعها" وأيضا "فى نوالى الانسان والاستدلال على أخلاقه من بقية أعضائه"، وفى "المقارنة بين الانسان والحيوان". فالطب علم فملى قبل أن يكون علما طبيعيا<sup>(٤)</sup>. ويبدأ ابن النفيس مثل ابن سينا وابن رشد بالقول الكلى قبل الأجزاء. ويصور الانسان من أعلى الى أسفل، من الرئيس الى المرووس، من القلب او الدماغ الى الأعضاء للخامة له. فهناك مركزان، للقلب والدماغ. وربما أربعة: القلب، والدماغ، والكبد، والاثنيان. والأسلوب دقيق واضح بلا حشو أو إنشاء. لذلك جاءت الفصول قصيرة التركيز على العلم وحده وليس سياقه الاجتماعى. ويمتعل ابن النفيس ضمير المتكلم المفرد فى أفعال القول. فهو لاذى يدرس ويحلل ويصف الأشياء. دون نقل وشرح للأقول<sup>(٥)</sup>. ويقدم ابن النفيس فلسفة فى الطب تقوم على وصف الأعضاء ووظيفة البدن بلغة الجوب أى ضرورة للطبيعة. تبارك الله أحسن الخالقين<sup>(٦)</sup>.

ويعد البسمة والحمدلة يتم التحول من صفات الله الى صفات السلطان بل تزيد صفات السلطان عن صفات الله. وكلما زاد تعظيم الله والسلطان زاد تحقير العبد الفقير الى رحمته تعالى<sup>(٧)</sup>.

(١) يقول راجيا ربه ابن سينا .. ولم يزل بالله مستعينا

ان أسقطت الوجود أربعة .. أودع فيها الله سرا أبدعه

سبحانه أبدعها بحكمته .. طيبة قائمة بقدركه، السابق ص ١٩٥.

(٢) ابن النفيس : رسالة الأعضاء، دراسة تحقيق يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١.

(٣) هذا هو المذهب المشهور. ولما رأينا فيه نقد ببناء فى كتابنا فى شرح كتاب القانون للشيخ للرئيس أبى على ابن سينا قدس الله روحه السابق ص ٩٢.

(٤) السابق ص ٩٧-١٠١/١٦٦-١٦٩/١٧١-١٧٥/١٧٨.

(٥) السابق ص ١٠٥-١٠٧/١١١-١١٣.

(٦) السابق ص ٩٢/١٣٥، ويمكن مقارنة ابن النفيس مع موريس ميرلوبونتي فى فلسفة الجسم والوجود فى العلم.

(٧) قال الفقيه الى الله تعالى على بن أبى الحزم القرشى عفا الله عنه: إن المقدم العالى، المولوى، لايبيرى، -

وفى "المختار من الأغنية" له أيضا يغيب الواصل والموروث على الإطلاق<sup>(١)</sup>. ويتم التوجه إلى الموضوع مباشرة، الأغنية لأصحاب الأمراض على نحو عملي رصدي إحصائي صرف دون تفكير أو تصورات أو دلالات، أقرب إلى القاموس منه إلى الفكر مثل ديمقوريدس وابن البيطار. والعبارات اليمانية قليلة للغاية لا تتجاوز البسطة في البداية والحمدلة والصلاة على محمد وآله فى النهاية.

وفى "الموجز الطب" لابن النفيس (٦٨٧ هـ) يصل الإبداع الطبى إلى مداه<sup>(٢)</sup>. إذ يغيب الواصل والموروث كلية، لا جالينوس ولا ابن سينا<sup>(٣)</sup>. ومع ذلك تنظّل بعض الكلمات المعربة مثل كيموس، ديليطس التى استقرت فى الطب مثل باقى الأسماء المعربة المستقرة مثل موسيقى وجغرافيا وهنسة. ومن ثم فانه يكون موجز لكتاب "القانون فى الطب" لابن سينا باستثناء للتشريح ووظائف الأعضاء ومن ثم يكون لأخذ فى التلخيص لأن ابن النفيس لم يصرح أن الموجز اختصار لا اسما ولا مقمة كما هو الحال فى باقى مؤلفاته المشارحة مثل شرح تشريح ابن سينا<sup>(٤)</sup>. بل إنه لا يعرض آراء ابن سينا بل ينقده كما نقد جالينوس فى عمل القلب والريتين. بل كان يفضى من كلام جالينوس ويصفه بالعمى والاسهال الذى ليس تحته طائل<sup>(٥)</sup>. هو مؤلف يدعى مستقل، يضم علم الطب فى نسق على محكم وبطريقة القوانين الكلية حتى فى الطب العملى. كان يكتب من الذاكرة وليس من مصادر طبية سابقة. وكان الدافع مراعاة المشهور فى أمر المعالجات من الأدوية والأغذية أى القواعد الطبية العلمية، اكتمال العلم بعد تطوره. وبكل كثرة الألقاب على تفرّد مؤلفه وإبداعه وشموله. فقد ألف فى الفقه وأصول الفقه والحديث والمسيرة والنحو والبيان<sup>(٦)</sup>.

---

= السفهلاى، المجاهدى، المرابطى، المؤيدى، المظفرى، المنصورى، العالمى، العللى، الحلقى، حمام الدين خليل أمير المؤمنين لازال محروس الجنب، على الركب، لجل من أن يخمد بالأنبياء الدينية للنبوية... فرأيت أن أقدم بها (الرسالة) جريته المالية لأشرفها بسمه، وأعطى قدرها برسمه، السابق من ٨٧-٨٨.

(١) ابن النفيس، المختار من الأغنية، دراسة وتحقيق د. يوسف زيلان، الدار المصرية اللبنانية - القاهرة ١٩٩٢.  
(٢) ابن النفيس: الموجز فى الطب، تحقيق عبد الكريم النربولى، مراجعة د. أحمد عامر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٨٦.

(٣) يذكر جالينوس مرة واحدة فى آخر سطر فى الكتاب كصاحب دواء، واستعملوا دواء جالينوس وغيره من العلاج المذكور، السابق من ١٢٦.

(٤) له مؤلفات أخرى شارحة. فقد شرح كتاب القانون فى الطب لابن سينا كله فى عشرين مجلدا وشرح مفردات القانون. وشرح كتب بقرابط كلها. كما شرح مسائل حنين بن اسحق بالاضافة الى التعليقات على كتاب الأريئة لأبقراط وعلى تكملة فى شرح تقديمات المعرفة، السابق من ١٢-١٦.

(٥) مثل: الشيخ الإمام، العالم، الحبر الكامل، قدوه لطعام، ورئيس الحكماء، فريد عصره، ونسب وحده -

ويقوم على قسمة رباعية تبدأ من الكلى الى الجزئى ثم الى الكلى من جديد. أكبرها الفن الثالث عن الأمراض الخاصة بكل عضو ثم للتأني عن الأدوية والأغذية المفردة والمركبة ثم الرابع عن الأمراض التي لا تخص العضو وأخيرا الأول قواعد الطب النظرى والعملى<sup>(١)</sup>.

كما يجمع بين النظرى والعملى. والنظرى يقوم على تحليل الأمور الطبيعية ثم أحوال البدن، فالبدن جزء من الطبيعة، الإنسان عالم أصغر، والعالم إنسان أكبر. ويتفاعل البدن مع الطبيعة تظهر الأسباب والدلائل<sup>(٢)</sup>.

وبالرغم من لطابع القاموسى للكتاب إلا أن منطق الاستدلال فيه واضح، وتكفل عليه أفعال البيان. يجمع بين القياس والتجربة. وتستعمل التشبيهات من أجل توضيح المصطلحات الطبية بعد اشتقاقها اليونانى مثل "البحران" وهو الوقت الذى يبلغ فيه المرض شدته بحيث يتحول الإنسان من الصحة الى المرض أو من المرض الى الصحة<sup>(٣)</sup>. فالمرضى هو العدو للباغى، والبدن هو المدينة، والطبيعة السلطان المدافع عنها والبحران يوم القتال الفاصل<sup>(٤)</sup>.

نقل فيه للتصورات والموضوعات الدينية بل تغيب غايها شبه كلى. فالأرواح وهى القسم الخامس من الأمور الطبيعية فى الطب للنظرى لا تعنى النفس كما يراد بها فى الكتب الإلهية بل تعنى جسما لطيف بخاريا يتكون من لطافة الأخلط كتكون الأعضاء عن كثافتها وهى الحاملة للقوى، وأصنافها<sup>(٥)</sup>. وفى أقل القليل، وتظهر العبارات الإيمانية خلال الكتاب سؤال الله للتوفيق والعصمة وتنتهى بعض الأجزاء بالتعبير الشهير "والله

---

= المتطبيب، السابق ص ٣١.

(١) رقب للكتاب على أربعة فون : ١- فى قواعد جزئى الطب، النظرى والعملى بقول كلى (٤٦). ٢- فى الأوعية والأغذية المفردة والمركبة (٦١). ٣- فى الأمراض المختصة بعضو عضو وأشباهها وعلامتها ومعالجتها (١٤٥).

٤- فى الأمراض التي لا تختص بعضو دون عضو وأشباهها وعلامتها ومعالجتها (٥٤)، السابق ص ٣١.

(٢) النظرى يشمل أجزاء أربعة : العلم بالأمور الطبيعية، العلم بأحوال بدن الإنسان، العلم بالأسباب، العلم بالدلائل. والأمور الطبيعية سبعة: الأركان، المزاج، الأخلط، الأعضاء، الأرواح، القوى، الأفعال. وتضم لأحوال البدن الصحة والمرض ولا صحة ولا مرض. والطب العلمى يشمل حفظ الصحة وعلم العلاج (التعبير والأدوية واليدين). والأمراض العلة التي لا تخص عضو عضوا سبعة: الحميات، والبحران، والأورام، والكسر، والزيئة، والسوموم.

(٣) مثل: سنيين ذلك، السابق ص ٧٨/٧٨٤.

(٤) السابق ص ٢٩٠.

(٥) السابق ص ٣٥.

أعلم" تواضعا وتركاً المجال مفتوحاً لنقد العلم. ويروح العالم المؤمن بعض وصف القرى والاحسان بالتوافق بين العقل والطبيعة والوحي (فتبارك الله لحسن الخالقين) (١).

و"المهذب فى الكحل للمجرب لابن النفيس" (٦٨٧هـ) يمثل أيضاً نموذجاً للإبداع الخالص (٢). يغيب فيه الولفد والموروث باستثناء جالينوس مرتين الأولى للمناظفة والثانى اسم دواء، ولفظ اليونانى ثلاث مرات كإلفاظ وإحالة الى معنى قول الرسول عن فوائد إمدد، إنه يحد البصر وينبت الشعر، وأيضاً الى رؤيته وهو فى يثرب نعش النجاشى وهو فى الحبشة وهى خارج للرؤية بالعين (٣).

ومع ذلك تذكر أسماء لفرق دون الامتصاص مثل أصحاب الشماع الرياضيون، الطبيعيين، الفلاسفة، الأطباء، الآخرون. ولا تذكر أسماء الأعلام حرصاً على التجريد، والتمييز بين النظرية وصلحها، بين بناء العلم وتاريخ العلماء مثل الإحالة الى القائلين بالمخروطين المصمتين، والقائلين بالمخروطين غير المصمتين، والقائلين بخروج خطين، والقائلين بورود والمشب (٤). والمرة الوحيدة التى ذكر فيها اسم علم ابن البيطار إحالة إليه بعد الاقتباس من كلامه من النسخ، زيادة فى أحد المخطوطات (٥).

والاسم نفسه يدل على المنهج "المهذب فى الكحل للمجرب". فالمهذب أى المختصر المفيد، وللحل أى العين، فالكتاب فى العين، والمجرب إشارة الى منهج التجربة وكيف أن ابن النفيس يعرض أقوال السابقين على التجربة للتحقق من صدقها دون الاعتماد على سلطة جالينوس من الولفد أو ابن سينا من الموروث، وهو الذى كان يحفظ القانون ظهراً عن قلب.

ويعتمد ابن النفيس أيضاً على القياس. فالعلم بناء نظرى عقلى متسق. ويتطلب التجربة والعقل يصدق العلم. ولو كان للموروث ظاهراً لصدق الوحي. يعرض لمذاهب العلماء فى الرؤية، ويذكر حجج كل فريق. ثم يبطل آراء المخالفين، ويحض حججهم

---

(١) السابق ص ١١٧/٤٦/٣٦/٣١ فلنختم للكتاب حامدين لله ومصليين على خير رسله محمد وآله وصحبه.

نجز فى شهر ذى الحجة سنة ثلاث وتسعين ومستمدة وحسبنا الله ونعم الوكيل، السابق ص ٦٠٣.

(٢) ابن النفيس : المهذب فى الكحل للمجرب، تحقيق د. محمد ظاهر الوراقى، د. محمد رواس قلعة جى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم، الدار البيضاء ١٩٨٨.

(٣) جالينوس السابق ص ١٤٦/٥٧، لفظ اليونانى ص ص ٣٧٤/٢٥٧/٧٣، الرسول، السابق ص ٢٠٨، رؤية الرسول، السابق ص ٨٣.

(٤) السابق ص ٨٦-٨٧.

(٥) السابق ص ٢١٠.

وينصر لحق الذي هو مذهبه، ويورد الأدلة على صحته، ويرد على الشبه التي تقال حوله ويحل شكوكه<sup>(١)</sup>. يبدأ بالتاريخ وينتهي بالبنية. تتوالى الآراء ثم تكتمل الحقيقة.

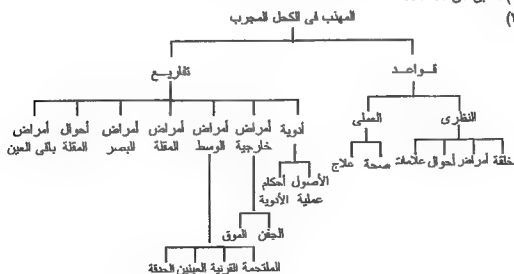
العين هي بؤرة التحليل. ولا يكتفى بالعين العضوية بل أيضا في اختلاف الحيوانات بحسب العين، وفي خواص الانسان في أمر العين، وأعين السودان كحل جاحظة، وأعين الترك ضيقة، وأعين الأعراب نجل متسعة، وأعين المصريين صغار فوق كبر الأنوف<sup>(٢)</sup>.

وينقسم الكتاب الى نمطين، القواعد والتفاريع أى الأصول والفروع. وينقسم كل نمط الى عدة جمل، الأول إلى جملتين وقواعد العمل. وتنقسم كل جملة الى أبواب، والجملة الأولى إلى أربعة: خلفة للعين وفعلها، وأمراضها وأحوالها، وعلامتها، والثانية إلى بابين حفظ الصحة وعلاج الأمراض. وينقسم للنمط الثاني، وهو الأكبر كما إلى سبع جمل: الأولى، الأصول العملية، الأمراض الخارجية، أمراض الوسط، أمراض المعلقة، أمراض القوة الباصرة، أحوال المعلقة، أمراض باقى العين. ثم تنقسم الجملة الأولى إلى ما بين الأصول العملية وأحكام الأدوية. وتنقسم الجملة الثانية إلى بابين: أمراض الجفن وأمراض الموق، والجملة الثالثة إلى أربعة أبواب: أمراض الطبقة الملتحمة، وأمراض القرنية، وأمراض العنبية، وأمراض الحنقة وأمراض المعلقة<sup>(٣)</sup>. فالقسمة عقلية تقوم على

(١) للفصل الرابع: فى مذاهب العلماء فى الرؤية. الخامس: فى ذكر حجج القائلين بهذه الآراء السادس: فى إبطال آراء المخالفين ونقض حججهم ونصرة الحق الذى هو مذهبنا. ٧- فى بسط الكلام فى تحقيق مذهبنا وتثبيتته. ٨- فى شبه يمكن إيرادها على مذهبنا فى الإبصار. ٩- فى حل هذه الشكوك، السابق ص ٨٦-٩٧.

(٢) السابق ص ٤٢-٤٦.

(٣)



بنية عقلية مثل نظري- عملي، أصل - فرع، أحوال- علامات، دخل- خارج، وقلة - علاج، مفرد- مركب، كلي - جزئي.

ويحيل السابق إلى اللاحق، واللاحق إلى السابق، بالتذكير والتقديم والتأخير والتنبيه<sup>(١)</sup>. كما أنه يرد على الاعتراض مسبقاً، ويأخذه بعين الاعتبار في بنية العقل<sup>(٢)</sup>.

وبالرغم من الطابع الإبداعي الخالص إلا أن العبارات الالهيّة كثيرة ومتنوعة. فلا تعارض بين الإيمان والإبداع. الإيمان تقوى والإبداع عقل مثل: "والله تعالى أعلم"، "والله أعلم"، "إن شاء الله"، "والله هو الموفق للصواب". وقد يكرر التعبير ويصبح مستعين بالله وحده لا شريك له وهو أعلم. وكثير من هذه العبارات زائدة من النسخ لأنها توجد في بعض النسخ دون الأخرى مما يدل على قلتها في نص ابن النفيس لانشغاله ببناء العقل الخالص<sup>(٣)</sup>.

د- القليوبي. وفي "تذكرة" شهاب الدين أحمد بن محمد سائلة القليوبي الشافعي من القرن الحادي عشر يظهر نوع أنبي جديد هو "التذكرة" بعد "الجامع"<sup>(٤)</sup>. وهو أقرب إلى الكناش القديم أي مجرد تجميع أقوال، وصفات طبية مباشرة ذات توجه عملي ودون أي أساس نظري أو دلالة فكرية. فهو إبداع بالذكرة أي القدرة على استيعاب المصعب دون الروايات، وهو ما يتطلب قدرة على التركيز على الشيء دون روايته، على لفتن دون المسند. يخلو من أسماء الأعلام مثل جولمع ابن رشد. وفي نفس الوقت يغيب المنهج، قياساً أو تجربة، أقرب إلى النتائج الجاهزة منه إلى البحث عنها؛ ومن ثم يغيب المسار الفكري، المقدمات والنتائج، ومنطق الاستدلال. ويورث الفقهاء الأطباء كما هو واضح في ألقاب المؤلف "الشافعي" بدلا من "الحكيم الفاضل". لذلك تدخل بعض الطلسم والخرافات كوسيلة للعلاج وتحول للطب العلمي إلى طب شعبي<sup>(٥)</sup>.

هـ- ابن شقرون. وتعتبر "الأرجوزة للشقرونية" لعبد القادر بن شقرون من

(١) وذلك في عبارات مثل: "وستعرف ذلك"، كما ستعرفه، "لما قدم ذكره"، قبل ذلك....الخ.

(٢) ويتضح ذلك من عبارات: وليس لقلل أن يقول، "ولقلل أن يقول"، والذي نقوله نحن.

(٣) والله تعالى أعلم (٥٠)، والله أعلم (٣٨)، والله أعلم ولحكم، والله تعالى أحكم وأعلم، والله تعالى أعلم ولحكم (١)، إن شاء الله تعالى (٦)، والله الموفق للصواب، والله هو الموفق للصواب (٣)، والله تعالى أعلم بالصواب (٢)، والله أعلم ولحكم بالصواب، والله تعالى أعلم ولحكم وهو الموفق للصواب، والله تعالى الموفق للصواب، والله الموفق، وبالله التوفيق (١)، بالذن الله (١).

(٤) شهاب الدين أحمد بن محمد سائلة القليوبي الشافعي: تذكرة، على هامش مختصر تذكرة الامام السويدي في الطب، مكتبة القاهرة، بالصناديقية بالأزهر، لصالحها على يوسف سليمان (دت).

(٥) السابق ص ٨٨-٨٩.

القرن الثامن عشر آخر محاولة في طب المغرب للتعبير عن الطب شعرا دون إحالة إلى الوافد أو الموروث بل عودا إلى ثقافة العرب الأولى كأداة للتعبير عما اختزنه الذاكرة العربية لما أبدعه العقل العربي سلفا<sup>(١)</sup>. وهى من وزن الرجز، إجابة بالشعر على سؤال بالشعر. العصر لتكلم في الطب ولكن الشكل الألبى لإداع خالص. تحول الشعر الغنائى العربى التقليدى الى شعر تعليمى. واستطاع الشعر قبل الوحي احتواء الحضارة بعد الوحي كأداة للتعبير. ويغلب على الأرجوزة التوجه العملى، التغذية والصحة والعلاج بالأعشاب كما هو الحال فى الطب المتأخر. ومع ذلك يعتمد الطب فى الأرجوزة على العقل والقياس حتى يكون مفهوما<sup>(٢)</sup>. ولا حرج من تخصيص فصول للجماع والذكر. والموضوعات كلها محلية، الطب للنبيى المباشر بمصطلحات عربية أصيلة كالخلق والطبع ومنهج التجربة والمجريات على المأكول والمشروب والملبوس. وذلك مثل الأبيات عن فوائده الفصول<sup>(٣)</sup>. ويتم التعبير عن مضمون العبارات الدينية التقليدية شعرا فى البداية والنهاية على أساس العقائد الأشعرية. فالله خالق كل شىء، والطبيعة تعمل بأمره، للخير من الله، والشر من النفس، ودعوة الله للهداية. وتشتق صفات الله من الطب والنبات والطبيعة، والنهاية بالصلاة والسلام على الرسول وخير الاتباع<sup>(٤)</sup>.

(١) عبد القادر بن شقرون: الأرجوزة الشقرونية، تحقيق وتعليق د. بدر التازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤ وتتكون من ٦٧٤ بيتا..

(٢) ٣٧٤- لقول فى الخضز والبقول .. كما لقتضته حكمة الحقول.

٤٣٣- البرد طبعه كذا لترغاس .. من كمنة كما اقتضى القياس، السابق ص ١٢٣/١٤١/١٥٧.

(٣) الأبيات من ١-٢١.

(٤) الأبيات ٦٦١.



## المحتويات

### الباب الثالث

### التراكم

### الفصل الأول

## تنظير الموروث قبل تمثل الوافد

الموضوع	الصفحة
أولاً: جابر بن حيان، القوهى، ابن سهل، بازيار الفاطمى.....	١١
١ - جابر بن حيان .....	١٢
٢ - القوهى .....	١٤
٣ - ابن سهل .....	١٤
٤ - بازيار الفاطمى .....	١٥
ثانياً: ابن الهيثم، البيرونى، ابن سينا، على بن رضوان، ناصر خسرو.....	١٧
١ - ابن الهيثم .....	١٧
٢ - البيرونى .....	١٧
أ - تسطيط الصورة وتسطيط الكور .....	١٨
ب - استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحنى فيها .....	١٨
جـ - الجماهر في الجواهر .....	٢٠
٣ - ابن سينا .....	٢٣
٤ - على بن رضوان .....	٢٣
٥ - ناصر خسرو .....	٢٥
ثالثاً: ابن باجه، ابن طفيل .....	٢٨
١ - ابن باجه .....	٢٨

٢٨	أ - ملحق رسالة الوداع.....
٢٩	ب - في الفاعل القريب والفاعل البعيد وخلود العقل.....
٣١	٢ - ابن طفيل.....
٤١	رابعاً: ابن رشد.....
٤٢	١ - فصل المقال.....
٤٤	٢ - مناهج الأدلة.....
٥٥	٣ - تهافت التهافت.....
٥٥	أ - الوافد.....
٦٦	ب - الموروث.....
٨١	٤ - آليات الإبداع.....
	خامساً: ابن غيلان، الخازن، القلاسي، الجزري، الفارسي، الكاتب،
٩٢	التيفاشي، الطوسي، شيخ الرتبة.....
٩٢	١ - ابن غيلان.....
٩٥	٢ - الخازن.....
٩٨	٣ - القلاسي.....
٩٩	٤ - الجزري.....
١٠٠	٥ - الفارسي.....
١٠١	٦ - الكاتب.....
١٠٢	٧ - التيفاشي.....
١٠٣	٨ - الطوسي.....
١٠٦	٩ - شيخ الرتبة.....
١١٤	سابعاً: الكاشي، الشعرائي، الصبيزي، الداماد، المراكشي، مؤلف مجهول....
١١٤	١ - الكاشي.....

١١٤ .....	٢ - الشعران
١١٦ .....	٣ - الصبري
١١٨ .....	٤ - اللاماد
١٢٤ .....	٥ - المراكشي
١٢٥ .....	٦ - مؤلف مجهول
١٢٦ .....	سابعاً: صدر الدين لشيرازي
١٢٦ .....	١ - اتحاد العاقل والمعقول
١٢٨ .....	٢ - أجوبة المسائل الكاشانية
١٣٠ .....	٣ - شواهد الربوبية
١٣٦ .....	٤ - المزاج
١٣٦ .....	٥ - تفسير سورة التوحيد
١٣٧ .....	ثامناً: الأزرق، الذهبي، القزويني، الدميري، أظفيش، للطباطبائي
١٣٨ .....	١ - الأزرق
١٤٠ .....	٢ - الذهبي
١٤٣ .....	٣ - القزويني
١٤٥ .....	٤ - الدميري
١٥٠ .....	٥ - أظفيش
١٥٢ .....	٦ - الطباطبائي

\* \* \*

## الفصل الثاني تنظير الموروث

الموضوع	الصفحة
أولاً: الخصائص العامة للفكر الشيعي .....	١٥٥
ثانياً: حضور الموروث وغياب الواقد .....	١٦٠
١ - أبو جعفر بن منصور .....	١٦١
٢ - السجستانى .....	١٦٣
أ - الينابيع .....	١٦٣
ب - أثبات النبوات .....	١٦٥
ج - تحفة المستجيبين .....	١٦٦
٣ - القاضي النعماني .....	١٦٦
٤ - حاتم بن عمران .....	١٦٧
٥ - قيس بن منصور .....	١٦٨
٦ - محمد بن سعيد بن داود .....	١٦٨
٧ - مؤلف مجهول .....	١٦٩
ثالثاً: آليات الإبداع .....	١٦٩
١ - أفعال القول والبيان وجدل الكاتب والقارئ .....	١٦٩
٢ - الألفاظ والمصطلحات .....	١٧٤
٣ - التأويل .....	١٧٧
رابعاً: من علم العقائد إلى تاريخ الأكيان .....	١٨٥
١ - الإبداع والخلق .....	١٨٥
٢ - النبوة .....	١٩٢
٣ - المعاد .....	١٩٧

٢٠١	٤ - الامامة .....
٢٠٧	٥ - تاريخ الأديان .....
٢١٠	أ - الثنوية .....
٢١١	ب - النصرانية .....
٢١٢	ج - الفرق الإسلامية .....
٢١٤	د - فرق الشيعة .....
٢١٥	خامساً: من تاريخ الأديان إلى فلسفة التاريخ .....
٢١٥	١ - مبادئ التاريخ .....
٢٢٧	٢ - أسس التاريخ .....
٢٣٤	٣ - مراحل التاريخ .....
٢٣٤	أ - آدم .....
٢٣٧	ب - نوح .....
٢٣٨	ج - إبراهيم .....
٢٤٠	د - موسى .....
٢٤٢	هـ - عيسى .....
٢٤٤	و - محمد .....
٢٤٩	ز - القائم .....
٢٥٠	سادساً: من الفكر الشيوعي إلى الفكر المسمى .....
٢٥٠	١ - تنظير الموروث الفلسفي .....
٢٥٠	أ - أبو الحسن العامري .....
٢٥١	ب - مسكويه .....
٢٥٢	ج - ابن سينا .....
٢٦١	د - ابن باجه .....

هـ - الشيخ حسن العدل .....	٢٦٤
و - على بن حنظلة المحفوظي الوداعي .....	٢٦٥
ز - الطوسي .....	٢٦٦
ح - ابن النفيس .....	٢٦٨
ط - إدريس عماد الدين القرشي .....	٢٦٩
٢ - آليات الإبداع .....	٢٧٣
٣ - تنظيم الموروث المنطقي والعلمي .....	٢٧٨
أ - تنظيم الموروث المنطقي .....	٢٧٩
ب - تنظيم الموروث العلمي .....	٢٨٤



## الفصل الثالث الإبداع الخالص

الموضوع	الصفحة
أولاً: تجليات الإبداع .....	٢٨٩
ثانياً: الإبداع المنطقي .....	٢٩٠
١ - يحيى بن عدى .....	٢٩٠
أ - في تبيين الفصل بين صناعات المنطق الفلسفي والنحو العربي .....	٢٩٠
ب - في أن العرض ليس جنساً للتسع للقولات العرضية .....	٢٩١
جـ - في الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل .....	٢٩٢
٢ - عمر بن سهلان الساوى .....	٢٩٢
٣ - ابن رشد .....	٢٩٤
٤ - أفضل الدين الخوافي .....	٢٩٥
٥ - ابن العسال .....	٢٩٥
٦ - الكاتبي .....	٢٩٦
٧ - الجرجاني .....	٢٩٨
٨ - السنوسي .....	٢٩٩
ثالثاً: الإبداع الفلسفي .....	٣٠٠
١ - الرازي .....	٣٠٠
٢ - أبو سليمان السجستان .....	٣٠١
أ - في أن الأحرام العلوية ذوات أنفس ناطقة .....	٣٠١
ب - في الكمال الخاص بنوع الإنسان .....	٣٠١
٣ - يحيى بن عدى .....	٣٠٢
أ - مقالة تبين أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل وغير ممكن أن ينقسم إلى	

٣٠٢	..... ما لا ينقسم
٣٠٢	ب - رؤيا في تعريف النفس
٣٠٣	ج - في الكل والأجزاء
	د - في نقض الحجج التي أنفلها إليه في نصرة قول القائلين أن الأفعال خلق لله
٣٠٣	..... وكسب للعباد
٣٠٤	هـ - تهذيب الأخلاق
٣٠٦	٤ - أبو الحسن العامري
٣٠٩	٥ - ابن سينا
٣١١	أ - الإبداع الكلي
٣١٦	ب - آليات الإبداع
٣١٨	٦ - ابن هندو
٣١٨	أ - الرسالة المشوقة
٣١٩	ب - المعاد الفلسفي
٣١٩	٧ - بهمنيار بن المرزبان
٣١٩	أ - ما بعد الطبيعة
٣١٩	ب - مراتب الوجود (اثبات المفارقات وأحوالها)
٣٢٠	٨ - ابن باجه
٣٢٥	أ - الإبداع الكلي
٣٣٥	ب - الإبداع الفلسفي الخالص
٣٣٦	٩ - نصير الدين الطوسي
٣٣٦	١٠ - صدر الدين الشيرازي
٣٣٦	رابعاً: الإبداع الرياضي
٣٣٧	١ - الحساب والجبر



- أ - في الكل والأجزاء ..... ٣٣٧
- ب - القيصي ..... ٣٣٨
- ج - الكرخي ..... ٣٣٨
- د - الفارسي ..... ٣٣٩
- هـ - المراكشي ..... ٣٤٠
- و - المقدسي ..... ٣٤٠
- ز - القلصاوي ..... ٣٤١
- ح - العمالي ..... ٣٤٢
- ط - الطوسي ..... ٣٤٤
- ٢ - الهندسة ..... ٣٤٥
- أ - الكندي ..... ٣٤٦
- ب - البوزجاني ..... ٣٤٦
- ج - العلاء بن سهل ..... ٣٤٧
- د - تقي الدين ..... ٣٤٧
- هـ - الزردكاشي ..... ٣٤٨
- و - الأحديب ..... ٣٤٩
- ز - نصر الدين الطوسي ..... ٣٤٩
- ٣ - الفلك ..... ٣٥٣
- أ - ابن الهيثم ..... ٣٥٣
- ب - نصر بن عبد الله المهنسي ..... ٣٥٧
- ٤ - الموسيقى ..... ٣٥٨
- أ - ابن باجه ..... ٣٥٨
- ب - صفي الدين الأرموي ..... ٣٥٨

٣٥٩ .....	خامسا: الإبداع العلمي
٣٥٩ .....	١ - الإبداع الطبيعي (الكثدي)
٣٥٩ .....	أ - الإبداع المبكر
٣٣٦ .....	ب - في المعادن والكيمياء
٣٦٧ .....	٢ - الإبداع الطبي
٣٦٨ .....	أ - الرازي
٣٦٨ .....	ب - ابن سينا
٣٧٢ .....	ج - ابن النفيس
٣٧٧ .....	د - القليوبي
٣٧٧ .....	هـ - ابن شقرون

\* \* \*

## \* لنفس المؤلف \*

### أولاً: تحقيق وتقديم وتعليق:

١- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، جزءان، للمعهد الفرنسي  
بدمشق ١٩٦٣-١٩٦٥.

٢- الحكومة الإسلامية للإمام الخميني، للقاهرة ١٩٧٩.

٣- جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للإمام الخميني، للقاهرة ١٩٨٠.

### ثانياً: إعداد وإشراف ونشر:

١- ليسار الإسلامى، كتابات في النهضة الإسلامية، العدد الأول، المركز العربى  
للبحث النشر، القاهرة ١٩٨١.

### ثالثاً: ترجمة وتقديم وتعليق:

١- نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط (المعلم لأوغسطين، الايمان باحثاً  
عن العقل لأتسليم، للوجود والمهابة لتوما الاكوينى)، الطبعة الأولى، دار الكتب  
الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، الطبعة الثانية، الانجلو المصرية، للقاهرة ١٩٧٨،  
الطبعة الثالثة، دار للتوزيع، بيروت ١٩٨١.

٢- إسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب،  
القاهرة ١٩٧١، الطبعة الثانية، الأنجلو المصرية، للقاهرة ١٩٧٣، الطبعة  
الثالثة، دار للطباعة، بيروت ١٩٨١، الطبعة الرابعة ١٩٩٤، الطبعة الخامسة  
١٩٩٧.

٣- لنسج: تربية الجنس للبشرى وأعمال أخرى، الطبعة الأولى، دار للثقافة للجديدة،  
القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار للتوزيع، بيروت ١٩٨١.

٤- جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، للطبعة الأولى، دار للثقافة الجديدة،  
القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار للتوزيع، بيروت ١٩٨٢.

### رابعاً: مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة، الجزء الأول، في فكرنا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر

العربي، القاهرة ١٩٧٦، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٧.

٢- قضايا معاصرة، الجزء الثاني، في الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٧، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الرابعة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٠.  
٣- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، الطبعة الأولى المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، الطبعة الثالثة، الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧، الطبعة الرابعة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٠.  
٤- دراسات إسلامية، الطبعة الأولى، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٢.

٥- من العقيدة إلى الثورة، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين، (خمسة مجلدات) الطبعة الأولى، مدبولي، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٨٨.  
٦- دراسات فلسفية، الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة الثانية، دار التنوير، بيروت ١٩٩٥.

٧- الدين والثورة في مصر (١٩٥٢-١٩٨١)، (ثمانية أجزاء)، مدبولي، القاهرة ١٩٨٩.  
٨- حوار المشرق والمغرب، توفيق، الدار البيضاء ١٩٩٠ (بالاشتراك مع محمد عابد الجابري)، الطبعة الثانية، مدبولي القاهرة ١٩٩١.  
٩- مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١، الطبعة الثانية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٩٥.

١٠- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، حـ١ التراث والعصر والحداثة، حـ٢ الفكر العربي المعاصر.

١١- الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٢- جمال الدين الأفغاني، المأقوية الأولى (١٨٩٧ - ١٩٩٧)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

١٣- حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

خلفها: مؤلفات بالفرنسية والإنجليزية:

1- Les Méthodes d'Exégèse essai sur La science des Fondements de la Compréhension, cilm Usul al – Fiqh, Le Caire, 1965.

- 2- L'exégèse de la phénoménologie, l'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
- 3- La phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988.
- 4- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1977.
- 5- Islam in the Modern World, 2 vols, Anglo-Egyptian Bookshop Cairo, 1995, Kebaa, Cairo 2000.





## هذا الكتاب

من النقل إلى الإبداع أول محاولة حديثة لاعادة بناء علوم الحكمة القديمة مبيّنا نشأتها وتطورها بمنهج تحليل المضمون رداً على شبه التبعية لليونان والنقل عنهم وعن الرومان غرباء، وعن فارس والهند شرقاً في ثلاثة مجلدات الأول **لنقل**، الثاني **للتحول**، الثالث **الإبداع**.

وهذا المجلد الثاني **التحول** يصف مسار التحول في النص الفلسفي من النقل إلى الإبداع، وتصنيفاً له في أنواع أدبية اعادة الاكتران له واكماله، ثم التراكم الفلسفي وبداية الوعي التاريخي المستقل.

وهذا الجزء الثالث **التراكم** يتضمن ثلاثة أنواع أخرى تكوينية قبل الإبداع: تنظير الموروث قبل تمت الوافد، ثم تنظير الموروث حيث الأولوية للموروث على الإطلاق بعد اختفاء الوافد ثم الإبداع الخالص الذي يعتمد فيه النص على العقل الخالص دون مكوناته الخارجية.

أحمد غريب